الإسلام

في مواجهة التحديات المعاصرة

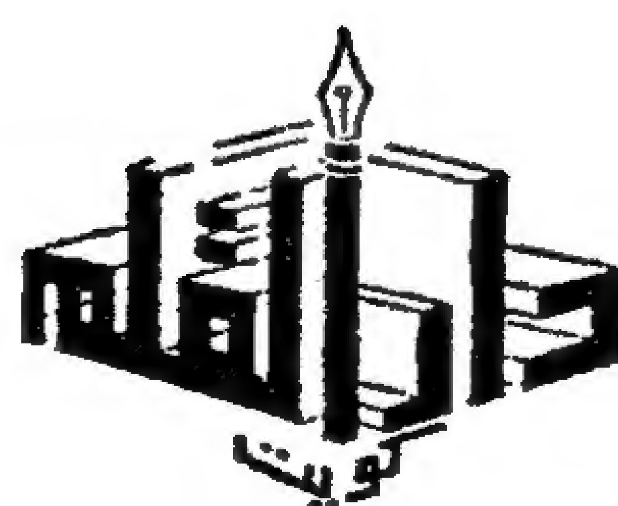
الإسلام

في مواجهة التحدّيات المعاصرة

أبو الأعلى المودودي

تعريب

خليل أحمد الحامدي



الطبعة الرابعة
١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

دار القلم - الكويت - شارع السور - عمارة السور - قرب وزارة الخارجية
هاتف (٤٢٥١٦٠) ص.ب (٢٠١٤٦) برقياً - توزيعكو

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي الكتاب

من الواقع الملموس أن حركة إثارة الشبهات حول الإسلام ضاعفت نشاطها واستنفرت رجالها اليوم بصفة خاصة . وأصبحنا نرى المكتبات العالمية تستقبل كل يوم جديد كتاباً جديداً مشحوناً بالهجمات المستهجنة والاتهامات الفارغة للإسلام ونبيِّه وأحكامه ورجاله تحت ستار الحوار العلمي والبحث الحر والنقد المحايد ، وما الى ذلك من الشعارات التي يتخذهـا أعداء الإسلام تغطية لما يقومون به من محاولات في تثبيت الشبهات في أذهان الشباب المسلمين، لصرفهم عن دينهم وبلبلة أفكارهم . وأغرب من ذلك أن حركة الدس وإثارة الشبهات كسبت جماعة من (العلمـاء المسلمين) يدعمون أفكارها ويسندون ظهرها ويستجيبون لمزاعمهـا . الأمر الذي أوقع الشباب المسلمين في حيرة وتخبط ، وهم إذا أدركوا أعداءهم السافرين فنجوا بأنفسهم من مصايدهم المنصوبة لهم فكيف لهم أن ينجوا من شبكة بلون الأرض. ويكاد ينطبق على بعضهم ما قاله الشاعر الهندي ومعناه بالعربية: «إن البيت احترق بمصباحه».

بيد أن العالم الإسلامي لا يعوزه رجال نذروا أنفسهم لمقاومة هذه الحركة وكشف عوراتها واستبانة المنافذ التي تنفذ منها إلى عقول الشباب . دورهم في

ذلك دور الذين خلوا من قبلهم من العلماء المسلمين المخلصين في امتداد التاريخ الإسلامي الذين تصدوا لكل حركة مشبوهة رفعت رأسها في المجتمع الإسلامي فحطموها شر تحطيم . ومن هذه الجماعة المؤمنة التي تقوم في العصر الحاضر بدور فعال في مقاومة الدسائس على الإسلام ونظمه ، وردّ اعتباره في قلوب الشباب ، واستجلاء نوره الوضّاء الأستاذ أبو الأعلى المودودي في باكستان الذي لم يفتر قلمه عن فضح محاولات التشويه والدس ، وشرح مفاهيم الإسلام بقناعة المؤمن وأسلوب الحكيم وحجة الفيلسوف . وإنتاجه الغزير في هذا المضمار يملأ المكتبات ويشفي صدور المؤمنين ويزيدهم إيماناً بالله وتمسكاً بدينه وتضحية في سبيله بكل غال ورخيص . أمد الله في عمره .

والكتاب الذي بين يدي القارىء الكريم يتضمن طائفة من المقالات والردود التي سجّلها الأستاذ المودودي في أوقات مختلفة لنفس الغرض الذي أشرنا إليه آنفاً. وقد نشرت هذه المقالات والردود في أوانها في مجلة (ترجمان القرآن) الشهرية . ونحن اخترناها من بين مجموعة كبيرة من المقالات والردود التي يتضمنها كتابه (تفهيمات) بأجزائه الثلاثة وكتابه (رسائل ومسائل) بأجزائه الأربعة وجمعناها في كتاب سميناه (الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة). وكما يتضح للقارىء الكريم أن كل مقالة من هذه المقالات ، وكل كلمة من هذه الكلمات مستقلة بنفسها ، وتبحث في موضوع بعينه ولا سيما المقالات التي يحتوي عليها الباب الأول، فهي تتناول مسائل متنوعة وتعالجها بشرح مسهب وتحليل واف ولكن الأمر الذي اشتركت فيه ، هو أنها جميعاً تنصبّ على تساؤلات ، أثارتها العقلية العصرية حول نظرة الإسلام الى الكون والحياة وعن توجيهاته ونظمه في مختلف شؤون البشر ؛ والرد على هذه التساؤلات بصورة تميز الحق من الباطل والصحيح من السقيم .

وسنتبع هـذا الكتاب بمجموعات أُخرى من هذه السلسلة تستوعب ما دبجـه يراع الأستاذ المودودي في هذا المضمار من بحوث ودراسات يتضمنها (تفهيمات) و (رسائل ومسائل) والله هو الموفق .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تحريراً في ٧ / ١ / ١٣٩١ ﻫ
الموافق ٥ / ٣ / ١٩٧١ م

خليل أحمد الحامدي
مدير دار العروبة للدعوة الإسلامية
لاهور – باكستان

البَابُ الأول

الاسلام دين العلم والعقل

إن كل ما قد اخترع الإنسان حتى الآن – معتمداً على بحثه وتنقيبه – من الأديان ومذاهب الحياة وطرقها ، يجوز أن نقسمها جميعاً قسمين : قسم لتلك الأديان التي ما تولدت إلا من تصورات خيالية لا علاقة لها بجو المجتمع الإنساني العام ، فهي لا تُعْجِبُ إلا النوازع المولعة بالغرائب والنوادر . وقسم لتلك المذاهب والطرق التي ما انبثقت إلا من أهواء النفس وشهواتها العارمة ، فهي لا تُعْجِب إلا حواس الإنسان وعواطفه . ونحن لا نشك في أن جميع هذه الأديان والمذاهب والطرق قد استخدم الإنسان في اختراعها القدر الكافي من العقل والكفاءة الفكرية والعلمية ، ولكن من الحق في الوقت ذاته القول بأن ليس العقل بباعثها ولا هي تخاطب العقل، ولا تقصد الحصول على النتائج العقلية ؛ كأن ليس العقل والكفاءة الفكرية والعلمية عندها إلا أداة من الأدوات لاستخدامها في سبيل الحصول على الأغراض الدنيئة والمطالب السفلى . ويغمض النوع الأول منها نظره عن العالم المادي ويتوجه بتمامه إلى العالم الباطني ولا يستعين بقوى العلم والعقل إلا لاكتشاف أسباب ووسائل تحرر قوى النفس الباطنة وتمكنها من نيل المكاشفات واللذات الروحية والأمور الخارقة للعادة . ويغمض النوع الثاني – على العكس منه – نظره عن العالم الباطني ويتوجه بكل همه وعنايته إلى العالم المادى البحت ، ولا يستعين بمواهب العلم والعقل إلا لاكتشاف طرق ومناهج توصله الى الاستمتاع بأكبر

قسط من الأسباب والوسائل المادية وأوفر قدر من الرفاهة والترف والمتعة لجسد الإنسان واللذات لحواسه . وجملة القول أن لا شك أن العلم والعقل خادمان لجميع هذه الأديان والطرق ، ولكنها في حد ذاتها لا تقوم إلا على الجهل والسفاهة .

وإزاء تلك الأديان والطرق، هناك دين أرسله الله تعالى إلى عباده بواسطة أنبيائه ورسله . فهو الدين الوحيد الذي ظهر على أساس العلم، ويخاطب العقل في صميمه، ويهدف الى إخراج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ليعرف مكانته الحقيقية في الكون ، ويدرك الجانب الحقيقي لعلاقته بالموجودات ، ويستعين — على هدى من العلم والبصيرة — بكل ما له من الطاقات الظاهرة والكامنة والوسائل المادية والروحية لبلوغ الغاية الحقيقية لحياته ، وهي القيام بالخدمة التي أوجبها الله عليه حينما جعله خليفته في الدنيا ، وابتغاء مرضاة الله في الآخرة كنتيجة محتومة للقيام بهذه الخدمة على أتم وجه .

لا يعطل هذا الدين قوة من قوى الإنسان ، بل يرشده لصرفها إلى طريق مستقيم ، ولا يكبت شهوة من شهواته ، بل يضع لها حداً مشروعاً معقولاً، ولا يحول دون تحقيق أفكاره في الفضاء الأعلى ، بل يصف لتحليقها أحسن فضاء وأقوم جهة ، ولا يعوق قواه العلمية عن اكتشاف الوسائل المادية والاستمتاع بها، بل يوجه هذا الاكتشاف والاستمتاع إلى الأغراض الصحيحة النزيهة . فكأنه بكل هذا يشغل كل إنسان فيما فطر عليه من الكفاءة، سواء أكان بطبعه ميالاً إلى المادية أم الى الروحية، ويريد أن يحليه من العلم والتعقل بما يعينه على أن يتجنب طريق الإفراط والتفريط ويسلك طريق الاعتدال والقصد ، ويعرف واجباته في الدنيا كإنسان، ويقوم بها على أحسن الوجوه، ويشعر بما عليه من الحقوق لله وللخلق ولنفسه ويؤديها خير الأداء، ولا يغرق في الجوانب الروحية لحد أن يتخذ المكاشفات الروحية واللذات الباطنة هي المحور لمساعيه وجهوده ، ولا ينصرف إلى المادية حيث يجعل كل همه وجهده

وكفاحه مقصوراً على اللذات الحسية والشهوات النفسية والسعادات المادية .

يقوم هذا الدين على العلم والعقل قبل كل شيء وبعده، فلا يمكن أن يتبع اتباعاً صحيحاً إلا بالعلم والعقل . فمن كان لا يعرف روح هـذا الدين ، ولا يدرك حكمه وأسراره ولا يفهم مبادئه ولا يتأمل في توجيهاته، من المستحيل له قطعاً أن يسلك بالاستقامة ذلك الطريق الذي يرشد إليه هذا الدين ويدعو إليه الناس ، ولا قيمة لعقيدته فيه مـا لم تتجاوز إقراره باللسان إلى سويداء قلبه وتستولي على فكره وشعوره ، ولا وزن لعمله بأحكامه ما لم يتشبع بروح المعرفة والبصيرة ، ولا عبرة باتباعه لقانونه ما لم تسيطر روحه على ذهنه مع سيطرته على جوارحه . وهو إذا كان لا يؤمن بصدق هـــذا الدين إلا على التقليد الأعمى ولا يتبعه إلا على غير شعور منه ، فما هذا الإيمان والاتباع إلا كريشة في مهب الرياح، فهي تعبث بها على هواها . لا يمكن أن يكون إيمان مثل هذا الجاهل واتباع مثل هذا الأعمى على شيء من الصمود والصلابة لأنه في استطاعة كل من أراد إضلاله أن يضله عن الصراط السوي، ويستطيع كل طريق خلاب أن يجذبه إليه ، ويستطيع كل وهم خيالي ونظرية ملفقة أن تصدع بناء إيمانه وتهز أركان عقيدته. فهو إن كان من المحافظين يصر إصراراً شديداً على كل ضلالة يرثها عن آبائه ، وإن كان ممن يولعون بالتطور والأخذ بكل جديد ، يتخذ إلهـــه هواه ويتيه في كل طريق يزينه في عينه شيطان نفسه ، وإن كان ضعيف الطبع لين العود، لا يلبث أن يستجيب لكل ناعق ويمشي وراء كل من يراه يقطع مدارج الكمال بأي وجه من الوجوه على طريق الحياة ، وإن كان على كفاءة تمكنه أن يشق طريقه باجتهاده، فإنه يعول على الظن والمجازفة عند كل مفترق للطرق في رحـلة الحياة بدل أن يستعين بالعلم والعقل لعدم معرفته بحقيقة الدين وجهـــله بأصول القانون الرباني ولا بد في النهاية أن ينحرف عن الصراط المستقيم .

وجملة القول أن هذا الدين لا يمكن لأحد أن يتبعه ويبقى ثابتاً مستقيماً في

اتباعه إلا بقدر ما يكون له من العلم والبصيرة والنظر والفكر ، لأنه بقدر ما ينال الكمال في هذه الجوانب ينال كمال درجاته عند الله .

أنظر نظرة في تاريخ هـذا الدين ، تتجلى لك حقيقة مـا قلنا إلى الآن . فالله تعالى مـا أرسل نبياً الى عباده وآتاه كتابه وشريعته ، إلا وآتاه معها شيئاً سماه (الحكمة) ليعلم عبـاده الكتاب ويجعلهم يتبعونـه على بصيرة من الأمر . قال تباركت أسماؤه : « فقـد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة » وقال : « ويعلمه الكتاب والحكمة » ، وقال : « وآتيناه الحكمة » وقال : « قد جئتكم بالحكمة ». فما هذه الحكمة يا ترى؟ إنها نور العلم والبصيرة وملكة التدبر والتأمل في الكتاب والفقه في الدين ومعرفـة أصوله وأسراره . فكلما جاء من الله نبي علـّم أتباعه هذه الحكمة مع تعليمهم الكتاب . وبهـا ظلوا قائمـين على الصراط المستقيم . ثم جاء عليهم عصر من الجهل والتقليد الأعمى غابت فيـه الحكمة وبقي الكتاب ، فظلوا إلى مـدة يسلكون الطريق الذي تركهم عليه أسلافهم ، وما معهم إلا الكتاب وحده ، فنشأت فيهم القابلية للضلالات لأنه مـا كان بقي عندهم ذلك الجوهر اللامع (أي الحكمة) الذي به يفهمون الكتاب وبه يميزون الضلالة من الحق والهداية من الغواية . فبذلك أخـذت أقدامهم تنحرف شيئاً فشيئاً عـن الصراط المستقيم ، فاتبع بعضهم أهواء أنفسهم ، واتبع بعضهم الظن والجزاف ، واحتذى بعضهم آثار الأمم الضالة المضلة ، واتخذ بعضهم أئمـة السوء والضلال أرباباً من دون الله ، حتى انقرض الكتاب مع الحكمة وتشوه وجهالدين الذي جاءت به الأنبياء والرسل وأصبح مجموعـة تضم الخزعبلات والأوهام والخرافات والضلالات في التفكير والسلوك .

وما السبب في تشوه وجه الدين هكذا مرة بعد مرة ، وضياع الكتب السماوية ووقوع التحريف فيها ، وتطرق الضلالة بعد الهداية الى الأمم إلا أن ليس الشيء الحقيقي فيدين الله تلاوة ألفاظ الكتاب وممارسة الشعائر والمراسيم

التعبدية في الظاهر فقط ، بل إنما يتوقف أمره كله على الفهم الصحيح والعلم السديد لكتابه . فإذا مـا بقيت في الناس الحكمة ظـلوا يتدربون في الآيات الإلهية ، ويسلكون على وجه من البصيرة ذلك الصراط المستقيم الذي أرشدهم إليه الأنبياء ، وما استطاع أحد أن يضلهم عنه ، ولكن لمـا أعوزتهم الحكمة نشأت فيهم القابلية للأمراض ، فظهرت الأمراض في داخلهم وأغارت عليهم جراثيمها الوبائية مـن خارجهم ، حتى تفرقت بهم آلاف مؤلفـة من سبل الضلالة بعد أن أضاعوا كتاب الله وأهملوا قانونه .

وبعد فترة من الرسل جاء محمد ﷺ بكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يخاف عليه المسخ والتحريف ، لأن الله تعالى قد جعل على نفسه حفظه وإبقاءه في صورته الصحيحة مهما حاول الإنسان محوه ومسخه وتحريفه ، ولكن ليس مدار الانتفـاع من هذا الكتاب والبقاء على الصراط المستقيم واجتناب الضلالات في العقيدة والعمل إلا على نفس ذلك الشيء الذي أُقيم عليه بناء الدين منذ أول يومه أي العلم والعقل . ولا ريب أن كتاب الله وسنـّة رسوله خير هاد للانسان في كل زمان وفي كل حـال ، ولكن لمن ؟ للذين عندهم العلم والعقل ، ويفهمون هداية الله ورسوله، ويتدبرونها ويستنيرون بنورها ، ويسترشدونها في كل ناحية من نواحي الحياة . أمـا الذين فقدوا نعمة التفقه ، وليسوا مسلمين إلا لأن آباءهم كانوا مسلمين ، فلا استقامة لهم في الدين أصلاً . وهم دائماً معرضون لخطر الضلالة . ولا يأمنون أبداً أن تتفجر الضلالة من داخلهم أو تشن عليهم غارتهـا من خارجهم ، وكاد أن ينحرف بهم عن الصراط المستقيم ما فيهم من الجهل والعمى ، أو يتبعوا كالأعمى ضلالة من الضلالات الشائعة حولهم في العالم ، لأنه ليس عندهم ذلـك الشيء الذي يضمن لهم السير بكل استقامة على صراط الدين المستقيم . والقرآن لا يجعل السبب الحقيقي لضلال الإنسان وتنكبه عن طريق الله إلا شيئاً واحداً ، هو غفلته عن آيات الله . فها هوذا ينبه الإنسان على ذلك مرة بعد مرة ويشدد

عليه النكير بقوله:« إن شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون»[١].

وبقوله : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعـام بل هم أضل . أولئك هم الغافلون »[٢] . وبقوله : « صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون »[٣]. وبقوله : « لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله . ذلك بأنهم قوم لا يفقهون »[٤]. وبقوله : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[٥]، وبقوله: « أفلم يدبروا القول »[٦].

أما نتائج هذه الغفلة وعدم التدبر لآيات الله تبارك وتعـالى ، فتظهر على صورتين مختلفتين كل واحدة منهما من أشنع صور الضلالة وأقذرها : أولاهما: أن يعتمد الإنسان في دينه وإيمانه على غيره بدون فهم ولا بصيرة ويسلس له قياده ، سواء أساقه الى طريق النجاة أم إلى طريق الهلاك . وفي ذلك يقول جلت حكمته : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى مـا أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون[٧] » ويقول : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله[٨] » فحرموا عليهم الحـلال وأحلوا الحرام فاتبعوهم . وقال : « يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا . وقالوا ربنـا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا[٩] » .

---

(١) الأنفال : ٢٢ .
(٢) الأعراف : ١٧٩ .
(٣) التوبـة : ١٢٧ .
(٤) الحشر : ١٣ .
(٥) محمـد : ٣٤ .
(٦) المؤمنون : ٦٨ .
(٧) المائدة : ١٠٤
(٨) التوبة : ٣١
(٩) الأحزاب: ٦٦ – ٦٧

والصورة الأخرى لضلالة الإنسان أن يعرض عمـــا أنزل الله من الهداية ويعتمد على رأيه ويتبع هواه . ففي هـــذه الصورة لا يحصل للإنسان علم اليقين — الذي هو وسيلة ضرورية لسلوك الطريق المستقيم — بـــل يحصل له الظن والتخمين ، ثم إن أكبر خطر له فيها ان شهوات الإنسان النفسية تتغلب على عقله فتعدل به عن الخط المستقيم إلى خطوط الإفراط والتفريط . ومـــا مثل الإنسان عندما يسلك هـــذه السبيل إلا كمثل من يمشي في الظلام الحالك يتقـــدم خطوة أو خطوتين عندما يضاء له برق العلم الصحيح والعقل السليم صدفة (كلما أضاء لهم مشوا فيـــه) وإلا فيقوم حائراً (وإذا أظلم عليهم قاموا) أو يتقدم فيتردى في هوة سحيقة أو في شبكة ذات شوك . وفي ذلك يقول عز من قائل : « ومـــا يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً [١] » . ويقول : « أرأيت من اتخذ إلهه هواه .. أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون . إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً [٢] » . ويقول : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغـــير هدى من الله [٣] » . ويقول : « ولا تطع من أغفلنا قلبـــه عن ذكرنا واتبـــع هواه وكان أمره فرطاً [٤] » . ويقول : « ولا تتبـــع أهواء الذين لا يعلمون [٥] » .

هـــذه هي عواقب الغفلة عن الآيات الإلهية والإعراض عن التدبّر والتفقه فيهـــا . فالذين يتلون الكتاب ولكن لا يفهمون آياته ولا تحفزهم نفوسهم على أن يجيلوا النظر في تعاليمه ، ولا يبذلون جهداً في معرفة أحكامه، كما يؤمنون بالرسول ولكن لا بصر لهم في هدايته وسنّته ، ويعتقدون حقّانية الإسلام

---

(١) يونس : ٣٦
(٢) الفرقان : ٣٢ — ٤٤
(٣) القصص : ٥٠
(٤) الكهف : ٢٨
(٥) الجاثية : ١٨

ولكن يجهلون مبادئه وروحه ، فهؤلاء جميعاً لا يأمنون عند أي خطوة من خطواتهم أن يبتلوا بإحدى هاتين الصورتين من الضلال. ولأجل ذلك أمر الله ورسوله المسلمين التفقه في الدين وفهم هدايته وأحكامه بتأكيد بالغ فقال تعالى: « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » وقال : « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » وقال: « قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » وقال: « لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » وقال: «من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً». وقد وردت في هذا الباب أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ ، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ولا علم ليس فيه تفهم ولا قراءة ليس فيها تدبر» وفي حديث ثان أنه ﷺ قال : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » وفي حديث ثالث قال ﷺ : « أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا دينهم » .

إن أكبر نكبة أُصيب بها المسلمون اليوم هي أن ليس فيهم التفقه في الدين والتدبر في الكتاب والسنة ، وهذا هو الذي قد زعزع أركان عقائدهم وجرّد أعمالهم عن الروح وشتت شملهم وخيب مساعيهم ودفع حياتهم في الفوضى . لا ريب أن فيهم عدداً كبيراً يعشقون الإسلام ، ولكن الذين يستطيعون فهمه منهم هم نزر يسير ، ولا قلة فيهم لمن يفتدون القرآن ومحمداً ﷺ بمهجهم وأرواحهم ، ولكن الذين يعرفون ما جاء به القرآن ومحمد ﷺ من الشريعة لا يتجاوزون عدد الأنامل . ومن نتائج هذا الجهل والفوضى أن الذين يدعون الإسلام ويزعمون أنفسهم مسلمين ، يوجد فيهم أشنع ما يكون من أنواع الأوهام وعقائد الشرك ، بل هم يعتنقون مبادىء ونظماً تدعو صراحة إلى الإلحاد والدهرية والكفر بالله ولا يشعرون بأن الإسلام الذي يدّعون اتباعه لا يتلاءم أبداً مع هذه الأفكار ، وأن بينه وبينها ما بين السماء والأرض .

والذي يبكي العين ويدمي القلب أكثر من ذلك ، هو ما عليه حالتهم الخلقية والعملية ، فقد تدهورت أخلاقهم ، وراج فيهم أبشع ما يكون من العادات والتقاليد من أعمال الوثنية إلى أقذر مظاهر الحضارة الغربية. ولا تكاد تشعر طائفة منهم — إلا من رحمهم الله — بمدى انحرافها عن مبادىء ذلك القانون الذي تدعي الإيمان به . فتزدهر فيهم كل فترة خاطئة وكل طريقة زائفة من أين كان مأتاها ، ويظنون أن الإسلام يتسعها ويتزعمهم بكل سهولة كل منحرف مضلل يسلك مسلكاً يبهر الأنظار . وهم يظنون أن اتباعهم له لا يخالف اتباعهم لمحمد ﷺ . وهم يجمعون بين الإسلام وبين ما هو معارض له بدون ما تردد في ذهن واحد وحياة واحدة ، لأن تمييز الإسلام عن غير الإسلام مداره العلم والفهم وهما اللذان يفقدونها . ولعمر الحق إن كل من يعرف الفرق بين المشرق والمغرب لا يكون من الحمق والبلاهة حيث يتوجه إلى المشرق ثم يقول أنه متوجه إلى المغرب . لا يمكن أن يصدر مثل هذا الخطأ إلا عن جاهل ، والجهالة هي التي نراها تعمّ المسلمين — إلا جماعة قليلة منهم — في مشارق الأرض ومغاربها، سواء أكانوا من العامة البسطاء أو العلماء المعممين أو المتصوفين ذوي السبحات أو المثقفين في الكليات والجامعات العصرية . تتضارب أفكارهم وتختلف مسالكهم ولكنهم جميعاً يلتقون على الجهل بحقيقة الإسلام وروحه . فقد صدق الرسول الأمين ﷺ حين قال : « صنفان إذا صلحا صلحت الأمة وإذا فسدا فسدت الأمة : السلطان والعلماء » . ويشهد كل باب من أبواب تاريخ المسلمين صدق قوله ﷺ . ونحن الذين نرى اليوم صدقه أكثر من غيرنا — ولو كان حكامنا وعلماؤنا على التقوى والعلم الصحيح بالدين لما أفضى الأمر بالمسلمين إلى ما هم عليه الآن ، على أن الأمة الإسلامية إذا واكبها الحظ وتيسر لها أمثال هؤلاء القادة الزعماء ، فلا داعي إلى اليأس على تدهور الأوضاع وترديها إلى هذا الحد .

(نقلاً عن مجلة « ترجمان القرآن » في شوال ١٣٥٤ هـ يناير ١٩٣٦ م)

نظرية دروين للنشوء والارتقاء

كتب إلي أحد قراء « ترجمان القرآن » بما يلي :

«إن نظرية دروين للنشوء والارتقاء من الأمور المسلم بها اليوم في الأوساط العلمية ، ولكننا إذا قرأنا القرآن ، وجدنا في غير موضع واحد منه ، تصادماً وتناقضاً بين تعاليمه وبين تلك النظرية . فالإنسان — على حسب بيان القرآن — كان إنساناً منذ أول يومه ، خلق بعملية الخلق في يوم معلوم . ثم انتشرت منه السلالة البشرية على وجه الأرض ، ولكن الذي تشهد به العلوم الطبيعية التي ندرسها في كلياتنا ، أن الإنسان إنما جاء متطوراً من مرحلة الحيوانية شيئاً فشيئاً ، ومن المحال أن يحدد في هذا التسلسل الارتقائي نقطة انتهت عليها مرحلة الحيوانية وابتدأت مرحلة الإنسانية .. نقطة أشار إليها القرآن الحكيم فقال : « فإذا نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » . وهذا إنما هو مثال واحد على ما يوجد من التناقض بين بيان القرآن ونظرية دروين للارتقاء ، وإلا فهناك في مسألة خلق الإنسان تفاصيل كثيرة يتصادم فيها بيان القرآن مع نظرية دروين. ونظراً لهذه الأمور ، فإن طالباً من طلبة العلوم الطبيعية لا يستطيع أن يحتفظ بإيمانه . فهل لكم أن تحلوا لنا هذه المشكلة الشائكة ؟

إن هذا السؤال الذي تقدم به القارىء الكريم وأجاد في وضعه وعرضه،

لا نحتاج للجواب عليه إلى استعراض دلائل نظرية دروين وشواهدها ، وإنما الذي يجب التحقيق فيه ، هو : هل تصور النشوء والارتقاء الذي تقدم بـه دروين حقيقة ثابتـة أو هو مجرد نظرية من النظريات ؟ وأنه إن كان نظرية لا غير ، فهل هي من الأهمية بمكان حتى اذا واجهها المسلم يندفع إلى التفكير : أيؤمن بها أم يبقى مؤمناً بالقرآن الحكيم ؟

وليكن الدارس على علم في مستهل ردنا على هذا السؤال بأن نظرية دروين لا تزال في الستينيات من القرن العشرين نظرية بحتة كما كانت نظرية صرفة في أواسط القرن التاسع عشر ، ولم تتحقق بعد كحقيقة واقعة (Fact) ولا يخفى على أحد الفرق بين النظرية والواقع ، وأن الإنسان لا يحتاج الى إعادة النظر في إيمانه إلا حينما يتصادم إيمانه مع شيء هو حقيقة وأمر واقع لا مجال للريب فيه . وإلا فإن الإيمان الذي لا يصمد أمام الأمور القياسية والنظريات المجردة ، فما هو بإيمان وإنما هو (حسن الظن) يمكن أن يتبدل (بسوء الظن) على أساس مجرد الأوهام والخرافات والإشاعات .

هذا ، وتعال نستعرض الآن مكانة نظرية دروين العلمية ووزنها في ميزان العقل والمنطق . إن أصعب مسألة من مسائل علم الحياة (Biology) قد استبهمت على علماء الطبيعة ، ألا وهي : ما هو مبدأ الحياة ؟ أما القرآن فيقول مجيباً عن هذا السؤال : إن مبدأ الحياة هو أمر الرب سبحانه وتعالى ، وإن الرب هو الذي ينشيء آثار الحياة في مادة ميتة . وأما الذين ظلت العلوم التجريبية الحاضرة تنمو وتتقدم على أيديهم في الغرب منذ عهد البعث ، فما زالوا يحاولون التملص من إقرار وإحساس بوجود ما فوق الفطرة (Super natunal) وسلطانه وتصرفاته ، وظلوا يتمنون منذ بدء أمرهم لو عثروا في داخل معمل الفطرة أي الكون نفسه على قوة توجهه . فهذا الخطأ الأساسي قد خلق لهم مسائل صعبة متعددة عنا وجعلوا لأنفسهم مناصاً حلها إلا باللجوء إلى القياس والخرص والرجم بالغيب . فبالقياس والرجم بالغيب أرادوا أن يحلوا عقدة

بدء الحيـاة ، وبالقياس والرجم بالغيب أرادوا أن يجدوا إجابة للتساؤل عن سبب التنوع في الحيـاة ، وسبب التفاضل بين مختلف الأنواع ؟ فدروين من أولئك الذين حاولوا بحث هذه المسائل بهذا الأسلوب ، ولكنه ما قال أبداً انه قد أدرك الحقيقة ، كما أن علماء العلوم الطبيعية القائلين بنظريته هم أيضاً لا يعتبرون قياسهم حقيقة وفكرتهم واقعاً . غير أن الذين ما مستهم إلا نفحة يسيرة من نظرية دروين سمعوا بهـا من مكان بعيد ، نراهم يلهجون بذكرها ويبدءون القول فيها ويعيدونه كأن الحقيقة تكشفت لهم جلية وتماثلت بين أيديهم لامعة .

ولو أن دروين انطلق في بحثـه من تلك النقطة التي يبينها القرآن للبحث في هذه المسألة ، لما انتهى إلا إلى هذا التنوع والتفاضل في مختلف أنواع الحياة وأجناسها وصورها، الذي يلمح في كل شيء في هذا الكون من الجزئية وحيدة الخلية (Unicellular Molecule) إلى الإنسان المتكامل بترتيب لا نظير له ، إنما هو نتيجة لتخطيط حكيم مدبر، وأن تخطيط هذا الحكيم المدبر هو الذي — بعد أن هيأ لمختلف أنواع الحياة بيئة تناسبها وظروفاً توافقها — مـا زال يخرجها إلى حيز الوجود بمزاياها المخصوصة المتنوعة بالتدريج . كما أنـه بجانب ذلك يمحو الأنواع التي مـا بقيت إليها حاجة في مخططه . إلا أن هؤلاء — كما قلنا آنفاً — يريدون أن يتملصوا بأي وجه ممكن من الاعتراف بوجود واضع هذا التخطيط ، ولا يحبون أن يروا في معمله آثار عمله ، فنجد أنهم يفسرون ما يشاهدونه بطريق يثبت لهم أن هذا المعمل يسير بنفسه ويتطور بنفسه ، وهكذا فسر دروين التنوع والتفاضل في أنواع الحيـاة بتلك النظرية للتطور والارتقاء التي تعرف اليوم باسمه ، ولأجل هذا فإن أوربا التي كانت إلى ذلك الحين إنما تسيّر إلحادها بدون أرجل، هرولت إلى تلقي هذه الأرجل الخشبية بكل قبول ، ووضعتها تحت كل شعبة من علومها الطبيعية ، بل وفي فلسفتها وأخلاقها وعلومها للعمران ، مع أنه كان ولا يزال في هذا التفسير من الوجهة

العلمية والعقلية ، اضطرابات كثيرة لا يمكن لعاقل أن يقول معها أن هذا التفسير تفسير وجيه أو هو من التفاسير الجديرة بالاعتبار .

وها أنا ذا أُحاول الآن أن أُبين لكم الضعف الأساسي الحقيقي الكامن في نظرية دروين بمثل أضربه لكم متجنباً فيه ما استطعت أسلوب النقد الفني المعقّد والبحث العلمي الدقيق :

هب أن أُستاذاً للعلوم التجريبية يأتي من المريخ إلى الأرض بمرافقة جماعة من تلاميذه، وهدفه أن يقوم في هذه الأرض بتحقيقات علمية ، وهب كذلك أن في بصر هذا الأستاذ ومن معه من التلاميذ غطاء يحول بينهم وبين أن ينظروا إلى الإنسان على وجه هذه الأرض ، فلا يشاهدون إلا مصنوعاته وأدوات حضارته ومقوماتها دون أن يشعروا بوجوده. فالمصنوعات الإنسانية التي يشاهدها هذا المحقق على وجه الأرض ، يجد فيها فروقاً واضحة من ناحية الأشكال والأنواع ، كما يحس أن بعض هذه المصنوعات أفضل من بعضها ، كما ينتهي به العلم أثناء التحقيق إلى أن هناك أشياء لم تكن رائجة من قبل وإنما لاقت الرواج فيما بعد، وأن هناك أشياء كانت رائجة فيما سبق ولا تزال رائجة حتى اليوم ، وأن هناك أشياء كانت رائجة في غابر الأزمان ، ولكن ما بقي لها رواج في الوقت الحاضر. فيمكث هذا المحقق حيناً من الدهر يرتب في ذهنه ما في هذا المنظر المبعثر من أشياء وأدوات إلى أن يقسم هذه الأشياء المنوعة ويضع لها الدرجات باعتبار أنواعها وأصنافها ، ثم يخطو خطوة أُخرى في ميدان التحقيق ويحاول أن يعرف كيف جاءت إلى الوجود هذه الأشياء المتنوعة المتفاضلة ، وما الأسباب والقوانين التي لها ضلع في جعل هذه الأشياء متنوعة متفاضلة وفي إبقاء بعضها وإفناء بعضها الآخر .

لقد كان من الممكن أن يجيب هذا المحقق على هذه الأسئلة والخواطر بأن الأغلب أن هناك ذات تصنع هذه الأشياء حسب مختلف مصالحها ، فالأشياء التي لا تزال هناك حاجة إليها ، لا تزال تصنعها ، وأما الأشياء التي ما

بقيت حاجة إليها اليوم ، فقد أمسكت عن صنعها — لقد كان من الممكن أن يجيب المحقق المريخي بهذا الوجه على الأسئلة ، إلا أنه يريـــد — لسبب من الأسباب — أن يجانب افتراض وجود ذات كهذه ، ويدير وجهة قياسه إلى جانب آخر ، ثم يفسر المنظر الذي وجده على وجه الأرض على الوجه الآتي: إن الأشياء الموجودة ههنا لعلها كلها ابتدأت من بذرة بدائية واحدة ثم أخذت هذه البذرة تتطور إلى أن أخرجت الى حـــيز الوجود مختلف أنواع الأشياء لسبب كذا وكذا من أسباب البيئة ، ثم بدأت هذه الأنواع تتصارع بينها ، حيث حاول كل واحد منها أن يسابق غيره لجعل نفسه ملائماً لبيئته وللاستفادة من القوى المنتشرة حوله ، فكل نوع لاقى الفشل في حلبة هـذا الصراع هو الذي تمخض عن الارتقاء والتطور في أشكال هذه المصنوعات وخصائصها ، وفي غضون هـذا التنازع للبقاء أصبحت الأشياء من نوع خاص تترقى إلى أن تحولت رويداً رويداً الى نوع آخر .

وعلى سبيل المثال يقول هذا المحقق معتمداً على قياسه : إن نوع العجلة التي كانت يجرّها الثور، استنفد جهده خلال مدة من الزمان، ثم بدأت تظهر تغييرات في هيئة بعض عناصره الصالحة القوية إلى أن تحولت هذه العناصر إلى العربات التي يجرهـا الحصان ، ثم بدأ نوع العربة — كذلك — يستنزف قواه حتى بدأ يحدث التغير في نظام بعض عناصره النشيطة إلى أن تطورت أخيراً إلى السيارات . ثم إن السيارات لما رأت أشجاراً عالية وبيوتاً شاهقة وجبالاً تناطح السماء ، رغبت في التحليق فوقها فبدأت تتوثب في سبيل هذه المحاولة وانتهى بها المطاف إلى بروز الأجنحة فيها فإذا بها تحولت إلى الطائرات .

ويقول من يرافق هـــذا المحقق الجليل من طلبة كلية العلوم في المريخ : يا فضيلة الأستاذ ، إن التطور والارتقاء إن كان قـد حدث هكذا بالتدريج من العجلة إلى العربة ، ومن العربـة إلى السيارة ، ومن السيارة إلى الطائرة ، فلا بد أن يوجد هناك بين العجلة والعربة وبين العربة والسيارة وبين السيارة

والطيارة مراكب عديدة تملأ المسافة الواقعة بين كل نوعين من هذه الأنواع ، فمثلاً يجب أن توجد في المسافة الواقعة بين العربة والسيارة أنواع من المراكب لا تكون عربات كاملة ولا سيارات كاملة فيكون بعضها لم يدخل بعد مرحلة السيارة ، بينما يكون بعضها الآخر قد خرج من مرحلة العربة ، وهكذا يجب أن توجد هناك مراكب عديدة بين مرحلتي السيارة والطيارة لم يتم بروز أجنحتها كاملة .

والأستاذ المحقق عندما يسمع من تلاميذه هذا السؤال يتفكر ملياً ثم يقول : « نعم يا أبنائي ، إن هذه المراكب الوسيطة أو الحلقات المفقودة التي تسألون عنها بين كل نوعين من هذه الأنواع ، لعلها تكون قد وجدت ، أنظروا الى هذه العربة التي أمامكم ، أظن أنها تحولت أولاً الى «العربة السيارة» ثم إلى « السيارة العربية » حتى اكتملت سيارة آخر الأمر. ثم تكون السيارة — كما أظن — بذلت جهدها فتحولت إلى « السيارة الطيارة » أولاً ثم إلى « الطيارة السيارة » بعده ، إلى أن أصبحت طيارة آخر الأمر كما تشاهدونها الآن . فهذه الحلقات المتخللة التي قد سميتها لكم لعلها توجد في بقعة من بقاع الأرض حتى اليوم ، فاذهبوا باحثين عنها تحت أكوام التراب » .

يقول الأستاذ هذا ويسكت . أما التلاميذ الذين جاءوا معه إلى الأرض ونفوسهم تضمر نوعاً من العصبية على الإنسان من قبل ، آمنوا باكتشاف أستاذهم الفذ إيماناً راسخاً جعلهم (يشطبون) من كلامه كلمات : « لعل » و « أظن » وبدءوا يشرحونه للناس في خطبهم وكتاباتهم بكلمات اليقين والجزم بدل كلمات « لعل » و « أظن » . وها نحن أولاً نرى دروسهم العلمية تتخللها كلمات « السيارة الطيارة » و « الطيارة السيارة » الوهمية بكثرة كاثرة كأن هذه أشياء موجودة محفوظة في متحفهم بدون ما ريب ، مع أنه إن كان هناك شيء له وجود في حقيقة الأمر فإنما هو العجلة والعربة والسيارة والطيارة .

إن هذا المثل لينطبق تماماً على نظرية دروين والقائلين بها. إنك إذا درست ما دوّن في هذه النظرية من الكتب الأساسية، علمت أن هذه النظرية لا يقوم كل بنائها إلا على أساس « لعل » و « أظن » مع أن الأمر الجدير بالاعتبار في العلوم هو اليقين والواقع لا القياس والتخمين والرجم بالغيب . وأقول : إنه إذا كان هناك نوع من الاعتبار للقياس والتخمين في العلوم ، فكيف ولماذا يمكن التفريق بين قياس وقياس ولا سيما إذا كان أحد القياسين أقوى وأقرب إلى التعقل من الآخر. إنكم اذا كنتم مستعدين لأن تقبلوا حتى القياس والتخمين في تفسير المشهودات ، فكيف لكم أن تردوا قياسي إذا قلت لكم على أساسه بأن بدء الحياة والتنوع والتفاضل بين الموجودات إنما يكون قد حصل بأمر حكيم عليم وتخطيطه، وهو أقرب إلى التعقل وأسهل على الفهم وأحظى للقبول من قياس دروين، لأن قياسي هذا يفسر المشهودات كلها على طريق هو أحسن من طريق دروين ، ولا يترك سؤالاً دون أن يرد عليه بجواب مقنع ، وأن ما يقويه ويزيده وزناً أيضاً ، أنه ليس هناك في جانب دروين من أحد يستطيع الجزم بشيء في صدق وأمانة، وكل ما يستطيعه هو أن يقول: عسى أن يكون كذلك أو « لعل أن يكون كذلك» وأما في جانبي أنا ، فهناك عدد لا يحصى من أصلح الناس خلقاً وأطهرهم سيرة وأصدقهم قولاً يقولون بكل جزم وتأكيد: إن الأمر الفلاني حقيقته كذا وكذا ، وإننا لا نقول بشيء إلا بعد أن رأيناه بأعيننا ، فما لطلاب العلوم التجريبية ينحازون اليوم إلى جانب دروين دون جانب هؤلاء؟ وهل لذلك سبب غير ذلك المقت للدين والتدين (Theophobia) الذي قد ورثه طلاب العلوم التجريبية من القرون الوسطى ؟ وإن الأمر إذا كان كذلك فما لهم يسمون النزوات والعواطف علماً ومعرفة ؟

وإننا حتى اذا أغمضنا النظر عما في هذه النظرية من مكامن الضعف ومواطن النقص من الوجهة العلمية والعقلية، ونظرنا إلى الفتن التي قد أثارها هذا التخيل الباطل لإهلاك الإنسان والفتك به بعد أن دخلت في الفلسفة والأخلاق والعلوم

العمرانية والاجتماعية، فلعل أحداً إذا كان عنده بقية من الفهم الصحيح والعقل السديد لا يتلكأ في القول معنا بأن نظرية دروين هذه في قمة رأس النظريات الباطلة التي ناصبت الإنسان العداء في هذا الزمان، وعملت للقضاء على إنسانيته، فقد حاولت أن تجعل الإنسان يعتقد بأنه ليس إلا حيواناً كسائر الحيوانات، ومن نتائجها أن بني آدم لا يتعاملون فيما بينهم في أي شعبة من شعب الحياة إلا كما تتعامل الوحوش في الغابة، ومن تأثيرها أن الإنسان بدل أن يستمد القوانين والمبادىء والمناهج لحياته من مصدر من المصادر السامية، إنما يبحث عنها في حياة البهائم والوحوش، وهي التي قد عرضت على الإنسان نظام الحياة كميدان للصراع والقتال، وألقت في روعه أن الصراع والقتال هو من مقتضيات الطبيعة الحقيقية بحيث إن كل من يبدي قوته وجدارته في هذا الصراع والقتال هو الذي يستحق الحياة ويحرز النجاح، وهو الصالح الباقي، وهو على الحق، وإن كل من هو ضعيف، هو غير الصالح، ويكون فناؤه وانقراضه من نتائج قوانين الفطرة الصحيحة. ومن بركات هذه النظرية الغاشمة أن جميع الناس أفراداً وطوائف وأمماً وشعوباً ودولاً جعلوا الدنيا ميداناً للتنازع والصراع والقتال. وليس مقتضى الفطرة – حسب زعمهم – إلا أن القويّ من حقه أن يبيد الضعيف ولا يرى له على نفسه إلاًّ ولا ذمة.

فلسفة هيجل وماركس للتاريخ

إن الضلالات الكبيرة التي تدفقت مع الحضارة الغربية على الإنسانية ، نبعت من منابع ؛ أهمها تلك الفلسفة للتاريخ التي وضعها هيجل ، وأسس على مقدماتها كارل ماركس بناء تفسيره المادي للتاريخ في ما بعد .

إن فلسفة هيجل للتاريخ خلاصتها . أن ما يحصل في الحضارة الإنسانية من تطور وارتقاء إنما يحصل بظهور الأضداد وتناطحها وتمازجها فيما بينها . وأن كل دور من أدوار التاريخ في حد ذاته وحدة أو كائن جسدي حي ، وأن مختلف نظريات الإنسان من سياسية واقتصادية ومدنية وخلقية وعلمية وعقلية ودينية تكون على مستوى معين في ذلك الدور ويكون بينها التناسب والتلاؤم والوحدة المتماسكة ، كأنها جوانب مختلفة لهذا الكائن الحي أو الوحدة الزمنية تسري فيها روح هذا الدور بكامله .

- وإن المبادىء والنظريات والأفكار الإنسانية التي تقوم بالتوجيه في هذا الدور عندما تصل بالحضارة الإنسانية ومدنيتها إلى قمة الطاقة والصلاحية ، ينبثق من حضن هذا الدور نفسه عدوّه الذي يترعرع فيه ويبلغ أشدّه أي أن طائفة أخرى من الأفكار الحديثة ، والميول الحديثة ، والنظريات الحديثة ، والمبادىء الحديثة ، لا تتولد إلا من المقتضى الطبيعي لهذا الدور الآخذ في الزوال بنفسه ، ثم تشرع في محاربة الأفكار البالية القديمة .

يستمر الصراع على قدم وساق بين القديم والجديد الى مدة من الزمان ، وفي النهاية يحصل التمازج بينهما بعد الأخذ والرد ، وتخرج إلى حيز الوجود حضارة عصرية جديدة خليطة من عناصر قديمة وأخرى جديدة ، وهكذا يفاتح الدنيا دور جديد من أدوار التاريخ .

ثم عندما ترتقي روح هذا الدور الجديد إلى أعلى مدارجها ، على غرار الدور الذي سبق ، يظهر من حضنها أيضاً عدوها ، وينشب الصراع العقائدي الذي يتمخض عنه أيضاً خليط جديد مكون من عناصر من هذا وعناصر من ذاك ، وبعد الأخذ والرد يصير روحاً لدور جديد للحضارة والمدنية .

وهذه العملية للارتقاء هي التي يعبّر عنها هيجل حسب اصطلاحه بالعملية الجدلية (Dialectic process) فكأن مجال التاريخ أو حلبة الدهر تجري فيها — في نظره — مجادلة منطقية متسلسلة ، وبموجبها يقوم أولاً الدعوى (Thesis) ثم يبرز ضدها جوابها (Antithesis) ، وبعد أن يطول بينهما الصراع فإن العقل الكلي أو الروح العالمية تعقد بينهما الصلح ، أي تقبل شيئاً من هذا وجانباً من ذلك وتجعل منهما مزيجاً (Synthesis) ، وهذا المزيج الحضاري عندما يتقدم قليلاً يتحول إلى دعوى ثم يواجه هذه الدعوى جوابها ، ثم ينعقد بينهما الصلح بعد نشوب النزاع بينهما مدة ويأتي إلى حيز الوجود مزيج جديد ، وهلم جراً .

فالعملية الجدلية بموجب نظرية هيجل عملية اجتماعية كلية وبعبارة أخرى: إن الحضارة الإنسانية بكل شعبها وفروعها في كل عصر من عصور التاريخ بمثابة جسد حي أو كائن واحد ، وأن ليس الأفراد أو الطوائف إلا بمثابة أعضاء أو أجزاء لهذا الجسد ، فعلى هذا لا يمكن لفرد من الأفراد ولا لطائفة من الطوائف أن تتحرر من طبيعة عصرها الجماعية أو من الروح العامة لمدنية عصرها وحضارته . فكل إنسان مهما كان كبيراً ، ومن ألمع الشخصيات

التاريخية وأبرزها ، ليس في هذه اللعبة الجدلية أو الصراع الكلي الداخلي إلا بمثابة قطعة من قطع البيدق في لعبة الشطرنج ، ففي خلال الفيضان الجارف المتفجر من نهر التاريخ الإنساني تعلو « الفكرة المجردة » وتسير على على شارع الحياة البشرية في أبهة كأبهة الملوك دون منازع أو مصادم ، تعرض الدعوى أولاً ثم تعرض جوابها ثم تعقد بينهما الصلح بالمزج بينهما. ومن أعاجيب العقل الكلي أو الروح العالمية أنه يغرّر بالأفراد ويوهمهم بأنهم في هذه المسرحية يلعبون دوراً هاماً؛ دور الأبطال المبارزين، دور الروّاد والموجّهين مع أن العقل العالمي هو الذي يستعملهم لإكمال ذاته في حقيقة الأمر [١].

أما كارل ماركس فقد استمد من نظرية هيجل الفلسفية فكرة العملية الجدلية وفصل عنها تصور الروح أو الفكرة، الأمر الذي كان جوهراً لفلسفة هيجل ، وجعل الأسباب المادية أو الدواعي الاقتصادية وحدها هي الأساس للتطور التاريخي. فقال : إن الأمر الذي له الأهمية الحقيقية في حياة الإنسان إنما هو الاقتصاد ، وأن النظام الاقتصادي في كل عهد من عهود التاريخ هو الذي يرسم الصورة الكاملة للمدنية الإنسانية في ذلك العهد، فالقانون والأخلاق والدين والفلسفة والعلوم والفنون وبالجملة سائر الأفكار والتصورات الإنسانية (Idealagies) لا تتشكل إلا بتأثير هذا النظام الاقتصادي ، أو لتوجيه وإبقاء النظام الاقتصادي الذي يسود الحياة الاجتماعية في ذلك العهد . أما الوجه الذي تقوم عليه العملية الجدلية أثناء التاريخ عند ماركس ، فهو أن أية طبقة من الناس عندما تحتكر إنتاج أسباب الحياة وتوفيرها وتوزيعها ،

---

(١) إن ذات الله هي التي يعبر عنها هيجل بالعقل الكلي (World Reasan) أوالروح العالمية (World Spirit) أو الروح المطلقة (Absalute Spirit) أو الفكرة المطلقة (Absalute Idea) وما إليها من الكلمات الأخرى في حقيقة الأمر فعنده أن الروح العالمية أي الذات الإلهية هي التي ترتقي بصورة ارتقاء المدنية أو الحضارة الإنسانية ، وأن الله هو الذي يظهر نفسه بنفسه وراء هذا الحجاب ويكدح ويكد لتنمية ذاته ، ويقوم بالمناورة على شارع التاريخ . وأما الإنسان ، فالمسكين إنما يستخدم كمظهر خارجي أو أداة للتنفيذ .

وتجعل سائر الطبقات الأخرى مفتقرة إليها متسوّلة أمامها تحت نظام خاص للاقتصاد ، يبـــدأ القلق والاضطراب يرفع رأسه بين الطبقات المستضعفة ويجعلها أخيراً تطالب بنظام جديد للإنتاج الاقتصادي (Production) ، وتوزيع لأسباب الحيـاة والعلاقات الملكية يكون أكثر ملاءمة لمصالحها ، ويكون ذلك — بكلمات أخرى — جواب لدعوى النظام القديم أو عدوّه الذي ينشأ وينمو في حضنه ، فهنا يبدأ الصراع بينهما ، والمجموعة الكاملة من قوانين النظـام الحاضر ودينه وأخلاقه ونظرياته لا تؤيد في هذا الصراع والصدام إلا النظام القائم في هذا العهد من ذي قبـل ، بينما القوى الجديدة الناشئة ضده، التي لا تقوم إلا لأجل المطالبة بتغيير النظام الاقتصادي وأسسه تجد نفسهـا مضطرة إلى أن تضرب بهذه المجموعة القديمة للتصورات القانونية والدينية والاجتماعية عرض الحائط،وتضع بدلاً منها مجموعة أخرى تنسجم مع نظامهـــا الاقتصادي المنشود . فهذا الصراع الطبقي (Class Struggle) يبقى قائماً على قدم وساق مدة من الزمان إلى أن يزول النظـام الاقتصادي نتيجة له آخر الأمر ، وبزواله تغادر التصورات القانونية والدينية والأخلاقية والفلسفية القديمة مكانها لتحل محلها التصورات الجديدة شاءت أم لم تشأ .

هـــذا هو تفسير ماركس المادي للتاريخ ، وهو يعرف بالمادية التاريخية (Historical materialism) او المادية الجدلية(Dialectic materialism) فمسألة تهيئة وسائل المعيشة وتوزيعها هي المحور لارتقـــاء الحضارة الإنسانية وجميع ما يطرأ على التاريخ الإنساني من تغيرات وتقلبات. وفي نظر ماركس أن هذا المحور هو الذي تدور حوله رحى الحياة الإنسانية ، وما القوة المحركة لهـذا المحور إلا قوة الصراع الطبقي ، وليست هناك — عنده — من مبادىء خالدة للدين والأخلاق والحضارة الإنسانية تطلق عليهـا صفة الدوام وتكون حقاً وصدقاً في جد ذاتها، وعلى العكس من هذا ، يعتقد ماركس أن الإنسان يتبع أولاً طريقاً تقتضيه مصالحه الذاتية وتدعو إليه مطامعه الاقتصادية ، ثم

يختلق ديناً وفلسفة للأخلاق ونظاماً للأفكار والنظريات ليعمق بها هـذا الطريق ويحكمه وييسره بنجاح ويثبت للناس صحته . ومما يطابق الفطرة والعقل معاً — في نظر ماركس — أن طبقة من الناس إذا وجدت طريق آخر يحقق مصلحتها الاقتصادية ، فلها أن ترفض نظامها الاقتصادي السابق، وترفض معه جميع ما يقوم عليه هذا النظام من التصورات الدينية والأخلاقية والقانونية والمدنية ، وتخترع بدلاً منها عقائد ومبادىء جديدة أخرى تلتئم مع مصلحتها الاقتصادية ، وفوق هـذا يقول ماركس بأن الصراع للأغراض الذاتية المادية هو من عين مـا تنشده الفطرة ، وأن الطريق الوحيد لارتقاء التاريخ الإنساني أن تتنازع وتتصادم وتتكالب مختلف طبقات الناس في مـا بينها لتحقيق أغراضها ومصالحها الذاتية المادية ، لأن الإنسان مـا قطع حتى الآن مرحلة من مراحل التاريخ إلا متخاصماً متقاتـلاً بعضه مع بعض . وأن ليس عليه الآن إلا أن يواصل قطع مراحل التاريخ بنفس المقاتلة والمصارعة ، وأنه إن كان هناك أساس للتوفيق بين مختلف أفراده فإنما هو تكتلهم لأجل الأغراض الاقتصادية البحتة ، فكل من كانوا متكتلين على هذا الأساس لا بد لهم من أن يتحولوا الى طبقة خاصة تشن الحرب على جميع مـا يخالفها من الطبقات .

إننا لا نريد أن نتناول نظريات هيجل وماركس بالنقد التفصيلي ، إنمـا الذي نريد بيانه هنا ، هو أن هـذه النظريات قد جعلت وجهات نظر أهل العـلم في العصر الحاضر عن الدين والأخلاق والحضارة والاجتماع خاطئة من حيث الأساس والمبدأ ، فإن الذين قد افتتنوا بفلسفة هيجل قـد أشرب في قلوبهم أمران اثنان وهما :

١ — أن الحضارة بجملتها في كل عصر من عصور التاريخ وحدة . وأن كل مـا يوجد في عصر من العصور من الأخلاق والقوانين والدين والعلم والفلسفة

والفن والعلاقات الدولية ، إنمـــا هو في حقيقة الأمر مظاهر منوعة للطبيعة الاجتماعية أو الروح العالمية لذلك الزمان .

٢ – أن أي مدنية من مدنيات الإنسان عندما تنضج وتتبلور وتبلغ ذروة كمالها ، فإن طائفة جديدة من الميول والأفكار والنظريات والتصورات تبرز إلى الوجود من بطن تلك المدنية نفسها وتشرع في محاربـــة الأفكار والنظريات القديمة إلى أن تخرج إلى المسرح مدنية جديدة يبقى فيها كل ما في المدنية القديمة من العناصر الصالحة ، وتحل محـل العناصر غير الصالحة عناصر غالية من الأفكار والميول والنظريات الجديدة .

يتضح من ذلك أن أحداً إذا رسخت في ذهنه هاتان الفكرتان ، من المحال أن يكون أو يبقى مقتنعاً بتعليم قد مضى عليه غير واحد من القرون ، أي التعليم الذي يرجع أصله إلى عصر من العصور الفائتة حسب عقيدته . ولا بدّ على هذا ، أنك كلما ذكرت له إبراهيم وموسى وعيسى ومحمـــداً صلوات الله عليهم قال : « إنما كان كل واحد من هؤلاء وليد زمانه» ليقدم جواباً لدعوى المدنية الرائجة فيذلك الزمان الذي تحول إلى جزء من أجزاء المزيج الحضاري (Synthesis) بعد أن جاوز ما جاوز من فترة الصراع والأخذ والرد ، وكم من جواب بعده تعاقب وفرض نفسه ثم تحول إلى مزيج حضاري كما أسلفنا . وإن المدنية الإنسانية ما زالت تجتاز بعده مراحل التقدم والرقى حتى بلغت الزمان الذي نعيش فيه ، ولا نشك أننا نجل هؤلاء الأفراد ونعترف لهم بمـا يستحقون من الفضل والتقدير من حيث عملوا لتطوير المدنية الإنسانية وتنميتها في عهودهم ، ولكن لا يصح البتة أن نرجع القهقري ونجابه دعوى المدنية الحاضرة بجواب قديم قد أكل عليه الدهر وشرب !

إن أتباع ماركس يشاركون أتباع هيجل في هاتين الفكرتين ، ومع هذا فقد استولت على أذهانهم فكرة ثالثة هي: أنهم لا يرون كل ما يوجد في عصر

خـاص من عصور التاريخ من الأفكار والتصورات الدينية والخلقية والقانونية إلا متولداً من النظام الاقتصادي الرائج في ذلك العصر ، ويقولون ان هـذه التصورات والمبادىء والقوانين ما وضعت إلا لحماية وحفظ النظام الاقتصادي الرائج في ذلك الزمان. فالنتيجة المنطقية اللازمة لعقيدتهم هذه أنه كلما تغير أسلوب إنتاج وتوزيع أسباب المعيشة للإنسان ، فـلا بدّ أن يصاحبه التغير الشامل في كل شيء من الدين والأخلاق والقانون ، لأنها مـا كانت تساير إلا النظام الاقتصادي القـديم ولا تصلح للانسجام مع روح النظام الجديد . فهل لأحد أن يدعى أن من كان يعتقد بنظرية ماركس، يستطيع أن يكون ــ في الوقت ذاته ــ مؤمناً بتعليم ديني أو شريعة أو نظام خلقي يرجع إلى ما قبل القرون . وقد نشر أحد الشيوعيين مقـالاً عنوانه : « أي شيء لا نجده في الشيوعية » ؟ وحاول أن يثبت فيه أن لا تناقض هناك بـين الشيوعية والإسلام . ولربما يكون هناك رجال آخرون من طرازه يقولون بصحة هذه الفكرة ، فإني أطلب منهم أن يدرسوا أولاً تعبير ماركس المادي للتاريخ ونتائجه المنطقية ثم يتفكروا: أي مجال يبقى لمن اعترف بصحة هذه الفكرة لأن يقول بأنه مسلم ؟ لا ريب أنه من حق كل شخص أن يختار مـا يشاء من عقيدة ، فهم إن كانوا يعتقدون بصحة نظرية ماركس ، فلهم أن يختاروها ، ولكن من الواجب عليهم مع ذلك أن يكونوا على بينة من الأمر وألا يساور أذهانهم أي نوع من التعقيد والارتباك، أما كونهم يزعمون عقيدة ثم يعتقدون في عقيدة تضادها في الوقت ذاته فهذا يدل على ارتباك في أذهانهم وهو أمر يدعو إلى الأسف ويبعث على الأسى .

لقـد حاول كل من هيجل وماركس أن يبلغ الحقيقة ويكاشفها ، ولكنهما فشلا في بلوغها فشلاً ذريعاً . إن كل واحد منهما لم يجـد إلا جزءاً يسيراً من الحقيقة فحاول أن يثبته كالحقيقة الكاملة . فانتهى به المطاف الى أن وقع هو نفسه في هوة سحيقة من الخطأ ، ونسج لغـيره من الناس شبكة من الأخطاء

والأغاليط يقعون فيها ويذهبون ضحيتها .

وإذا كان هناك جانب من جوانب فلسفة هيجل للتاريخ على شيء من الصحة ، فليس إلا القول بأن كل ما حصل من ارتقاء في المدنية الإنسانية عبر التاريخ ، حصل لأجل الحرب بين الأضداد أولاً ثم التصالح بينها بعده ، إلا أن هيجل جاء يمزج هذه الفكرة الصحيحة بأفكار خاطئة كثيرة ويبني نظرية لا تقوم معظم أعمدتها إلا في الفضاء . إن قول هيجل بأن الله روح العالم ، وقوله أن الله يتخذ الإنسان أداة لاستكمال ذاته ، وأن تاريخ ارتقاء المدنية الإنسانية إنما هو تاريخ السفر الذي يقوم به الله الى منتهى كماله ، فما كل هذه إلا آراء سخيفة واهية ليس في السماء ولا في الأرض ما يثبت صحتها ثبوتاً يعتبره « الثبوت » بحق فيرتاح إليه القلب وتطمئن إليه النفس .

ثم إن قوله بأن الإنسان في مسرح التاريخ ليس إلا ممثلاً لا شعور له ولا اختيار ولا إرادة ، وأن الله هو الذي يطرح الأفكار المتعارضة على بساط المسرح بوساطة الناس ويجعلهم يقتتلون أولاً ثم يعقد بينهم الصلح ويحدث فيهم صوراً جديدة للفكر والخيال ، فهذا أيضاً قياس فاسد لا أساس له من الصحة ولا تؤيده حقيقة علمية .

فهذه هي أخطاء هيجل الأساسية قد جعلت فلسفته للتاريخ لغزاً من الألغاز . ثم إننا إذا تأملنا في نظريته للجدال التاريخي ، وإن كنا نلمح فيها بعض جوانب الصحة والصدق، إلا أن عنصر القياس والتخمين فيها يغلب على عنصر الاستشهاد بأحداث التاريخ . ولم يحد هيجل عن جادة الصواب في قوله : ما زالت الحرب قائمة بين الأفكار المتضادة على مر التاريخ ، وما زال الصلح يحصل بينها بعد الحرب فيحولها إلى جزء من أجزاء المزيج الحضاري ، إلا أنه ما كرس نفسه كي يتعرف على حقيقة المسألة ، ويعرف نوعية الأضداد التي تحصل بينها الحرب في الحقيقة ، ودواعي انعقاد الصلح بينها آخر الأمر ، والسبب في أن المزيج الذي يأتي إلى الوجود نتيجة هذا الصلح يولد في حضنه

عـــدواً لنفسه بعد ذلك ، فبدلاً من أن يدرس هيجل هذه العملية الجدلية دراسة وافية تحليلية ، إنما ألقى عليها نظرة عابرة كما يلقي الطائر نظرة على المدينة في أثناء التحليق في جوها .

أما ماركس ، فلم يكتب له هــذا الحظ اليسير من عمق النظر وسعة الأفق الذي كتب لهيجل. إنه لا يحاول أصلاً أن يعرف ويفهم فطرة الإنسان وصنعه وتركيبه فهو –لذلك– إنما ينظر منه إلى الحيوان الخارجي الذي تمسه الحاجة إلى أسباب المعيشة ، ولا ينظر أبداً إلى الإنسان الداخلي الذي يعيش داخل (كبسول) هذا الحيوان الخارجي ، والذي ليس الحيوان الخارجي إلا أداة من أدواتـــه ، والذي تختلف مقتضيات طبيعته عن مقتضيات طبيعة الحيوان الخارجي ، إن قصور نظر مـــاركس وضآلة فهمه جعلت كل نظرياته الاجتماعية باطلة كل البطلان ، وأصبح يظن أن الإنسان الداخلي إنما هو تابـع أو مستخدم بل عبد مذلل للحيوان الخارجي ، وأن كل مـــا أُوتيه من قوى العقل والاستدلال والتفكير والبحث والمشاهدة والاستنباط والتحقيق والاختراع إنمـــا هو مقصور على خدمة الحيوان الخارجي وتحقيق شهواته ومطالبه وأغراضه ، ولهذا فإن أقصى ما قام به الإنسان الداخلي حتى الآن أو يستطيع أن يقوم به في المستقبل ، لا يعدو – على حسب قول ماركس – أن يكون وضعاً لمبادىء الأخلاق والقانون ، واختراع تصورات للدين ، وتقرير طريق للحياة وفقاً لأهواء الحيوان الخارجي ، ما أضأل هذه الفكرة لحقيقة الإنسان! وما أبلد الأذهان التي ترتاح إليه وتقبله !

إننا لا نشك في أن أحاسيس الحيوان الخارجي ومطالبـه كثيراً ما تؤثر في عزيمة الإنسان الداخلي ، وأن هناك كثيراً من الناس تغلب عليهم حيوانيتهم ولكن ما أخطأ فكرة ماركس القائلة بأن الإنسان الداخلي لا يملك أي نفوذ يقهر به الحيوان الخارجي ، وما أخطأ دراسته لتاريخ الحضارة الإنسانية التي جعلته لا يرى الحضارة الإنسانية إلا عمل أولئك الذين كانت إنسانيتهم تتبـع حيوانيتهم ، مع أنه لو تأمل في صفحات التاريخ بعين متفتحة ، لوجد أن كل

ما هو ثمين وصالح وجدير بالتقدير والاحترام من عناصر المدنية الإنسانية إنما هو منحـــة من أولئك الذين جعلوا حيوانيتهم تتبع إنسانيتهم ، وأثروا بشخصيتهم القاهرة في أغلبية ساحقة من أفراد البشر ضحايا الحيوانية فأفرغوا حياتهم في قوالب ، مبادىء دائمة للحضارة والتهذيب والشرف والأخلاق والعدل والإنصاف .

ولو أن هيجل وماركس درسا القرآن ، لما لقيا في فهم حقيقة الإنسان وإدراك القانون الأساسي لارتقاء المدنيـــة الإنسانية من العثرات ما قد لقيا باللجوء الى الظن والتمسك بأذيال التخمين ، لأن مـــا قد يتقدم به القرآن من علم الإنسان وفلسفة التاريخ يحل بصورة صحيحة وبأسلوب مقنع جميـع تلك المسائل التي قد ارتبك فيها هيجل وماركس وارتبك فيها أمثالهما من مفكري الغرب وفلاسفته .

وبموجب بيان القرآن ليس الإنسان عبـــارة عن مجرد الوجود الحيواني (Biological) الذي هو محل الجوع والشهوة والطمع والخوف والغضب وما إليهما من الغرائز ، وإنما (الإنسان) عبـارة عن ذلك الوجود المعنوي الذي يعيش في داخل الغـــلاف الحيواني ، وهو محل الأحكام الخلقية ولم يجعل – كالحيوانات الأخرى – مجرد عبد للغريزة (Listinct) وإنما أُوتي مواهب مختلفة من العقل والوعي وقوة اكتساب العـــلم والرأي والفكر ، كما أُوتي نوع من الاستقلال الذاتي (Autonomy) . إن الطبيعة لا توجهه كالحيوانات الأخرى في طريق معين تقليدي ولا تكفل له جميع حاجاته بنفسها ، وإنمـا قد أعطاه الله قوة الكد والجهـــد وتركه في الدنيا لينال كل ما ينال بسعيه ويختار ما يختار من الاتجاه والطريق في حياته بسعيه واجتهاده ويكون في مقدوره أن يتابع سيره فيه إلى ما يشاء . فالروح الحـــائزة لهذا النوع من الاستقلال ، المالكة لهذا الطراز من السعي ، المنتخبة وجهـــة سعيها وخط سيرها ، هي الانسان في نظر القرآن .

أما الحيوان الخـــارجي ، فقد منح للإنسان الداخلي ليستخدمه ويتخذه أداة له . وهذا الخادم إنما هو جـــاهل لا يعرف إلا الأهواء وشهوات النفس ومطالب الجسد ولا يستهدف إلا الحصول على رغائبه وتحقيق حاجاته ، فهو بدلاً من أن يخدم الانسان الداخلي، يريد أن يطغي عليه ويستخدمه ويكرهه على أن يصير مجرد آلة بيده لتحقيق مطالبه ورغباته الحيوانية بكل ماعنده من المواهب العقلية والقوى العلميـة ، ويجعل فكره يرتكز في الحضيض بدلاً من أن يعلو إلى السماء ، ويجعل صدره ضيقاً ويستنفد جهـــده ليجعله يعبد المحسوسات ويثير في نفسه العصبيات الجاهلية .

وعلى العكس من هذا فإن الإنسان الداخلي تقتضي فطرته أن يسخر لنفسه الحيوان الخارجي ، وقد ألهمه الله عـــلم الفجور والتقوى ، وأعطاه الكفاءة للتمييز بين طرق الخير والشر (وهـديناه النجدين) وجعل فيه حساً خلقياً يقتضيه من الداخل ألا يحقق حاجاته الحيوانية إلا بطريق يناسب إنسانيته ، لا كما تحققها العجم . ولذا فإنـه بنفسه يستحي أن يميل إلى الطرق البهيمية ، ويترفع بنفسه عن المقاصد الحيوانية ويحرص دائماً على أن يتحول كائناً أعلى درجة وأفضل مكانـــة ، ويوجد فيه — بحكم شعوره الفطري — الطلب لأن تقضي حياته لأسمى غاية وأنبل مقصد .

وعلى هذا ليست الحياة الإنسانية من أولهـا إلى آخرها إلا ساحة للحرب القائمة بين الإنسان الداخلي والحيوان الخارجي ، فالحيوان الخارجي يدفـــع الإنسان الداخلي إلى الأسفل ، وبعد أن يجعله تابعاً لنفسه يشق بواسطته طرقاً معوجة مشحونة بالظلم والعدوان والفحشاء والمنكر والإثم والبغي محفوفـــة بعبادة شهوات النفس ولذائذها والالتواء في العلاقات الإنسانية . أما الإنسان الداخلي فلا يرضى لنفسه بهذا اللون من الذل فيثور على الحيوان الخارجي ،إلا أنه أثناء محاولته لتسخير الحيوان الخارجي واستذلاله واستعباده يميل إلى طرق معوجة أخرى فيها الرهبانية والرغبة عن الدنيا واضطهاد النفس والعدول عن

الحاجات الفطرية والفرار عن تبعات الحياة الاجتماعية ، فهناك يتمرد عليه الحيوان الخارجي مرة أُخري ويجره إلى طرقه المعوجة .

فهاتان القوتان للإفراط والتفريط تثور كل واحدة منهما على الأخرى من حين لآخر . وبتأثير كل واحدة منهما في الأخرى ينشأ في الدنيا من النظريات والمبادىء والمناهج العملية ما يشتمل على عناصر للحق وعناصر للباطل ، والإنسان يجرب هذه المبادىء والنظريات والمناهج العملية حيناً من الدهر ، وأخيراً فإن فطرته الحقيقية ، التي تحن دائماً الى الصراط المستقيم ، تسأم الطرق المعوجة وتبدي عليها سخطاً وتنبذ ما يكون فيها من العناصر الباطلة نبذ النواة حتى لا يبقى منها في الحياة الإنسانية إلا الحق والصدق (كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ، ولكن ما أن تفشل المجموعة الداعية إلى الإفراط أو التفريط حتى تأتي إلى الحلبة مجموعة أُخرى داعية إلى الإفراط والتفريط وتستعر الحرب مرة أُخرى بين المجموعة الجديدة من الإفراط والتفريط الى مدة من الزمان ، ثم ترفض الفطرة الإنسانية هذه المجموعة أيضاً لنفس الأسباب التي كانت قد رفضت بموجبها المجموعات السابقة المختلطة من عناصر الحق والباطل .

فهكذا نجد أن ارتقاء الحضارة الإنسانية على مر التاريخ إنما يتمثل في صورة خط منعرج يتقاطع مع خط مستقيم مرة بعد مرة كما هو ظاهر في الرسم الآتي :

ففي هذا الرسم ، الخط (ا = ب) هو الطريق الفطري للحياة الإنسانية الذي يعبِّر عنه القرآن بكلمات الصراط المستقيم والرشد والهدى وسواء السبيل وسبيل الرب وما إليها. لقد كانت الإنسانية على فطرتها في بدء الأمر

(كان الناس أمـــة ً واحدة ً) ثم ظهرت في الناس ميول إلى تعدي حدودهم المشروعة (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيـاً بينهم) . فهذه الميول مـــا زالت تحيد بالإنسان بعيداً عن الصراط المستقيم الفطري مرة بعد أخرى ، ولكن في كل مرة نجد أن مرارة التجارب وقلق الفطرة الإنسانية يجبرانه على الرجوع إلى طريق الفطرة ، ولكن الإنسان ما كان يرجع إلى طريق الفطرة إلا ليبتعد عنه مرة أخرى إلى الجهة المعاكسة ثم يجد نفسه مرة أخرى مضطر إلى الرجوع إلى طريق الفطرة .

فالذي يعبر عنه هيجل بالدعوى وجوابها، إنما هو الميول المتطرفة التي تجر الإنسان إلى هذا الجانب من الخط المستقيم مرة وإلى الجانب المعاكس له مرة أخرى، وإن الذي يعبر عنه بالتركيب والمزج، إنما هو النقط التي يلتقي عليها الخط المنعرج مع الخط المستقيم ويقاطعه .

إن هيجل وماركس وجدا في التاريخ هذا الخط المستقيم ، ولكنهما مـــا استطاعا أن ينظرا ذلك الخط المستقيم الذي هو مرسوم من الأزل إلى الأبد ، والذي تقتضيه فطرة الإنسان من داخله ، والذي بوجوده خـلال هذه الطرق المعوّجة يشكل حقيقة يشهد بها كل قلب واع متأمل ، والذي فطر كل إنسان على البحث عنه وبلوغه .

إن الأنبياء عليهم السلام هم الذين يعرفون هـــذا الصراط المستقيم ، فقد دعوا الناس ، كل في حينه ، إلى هـذا الصراط الوسط وأنشئوا عليه المدنية الإنسانية فعلاً (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) .

التسامح في الاسلام

إذا كان لديك شيء واحد يقول عنه رجل إنه أبيض، والثاني إنه أسود ، والثالث إنه أخضر ، والرابع إنه أصفر ، فليس من الممكن لك أن تصدقهم جميعاً . وكذلك إذا كان رجل يمدح فعلاً من الأفعال ويأمر به، والثاني يذمّه وينهى عنه ، فمن المحال أن يكون كلا الرجلين صحيح الرأي صادق الحكم على ما بينهما من خلاف واضح بين، وإن كل من يصدق بمثل هذه الأقوال المتضاربة ويقول بصحة مثل هذه الأحكام المتعارضة جميعها ، فهو إما يريد أن يسترضي الناس جميعهم ، أو أنه يبدي رأيه في الأمور بدون أن يفكر فيها وبدون أن يجيل فيها النظر ويعيرها ما يقتضي الحكم عليها من الجد والاهتمام . ولا يمكن أن يخلو أمره من إحدى هاتين الحالتين ، وكلتاهما متنافية مع العقل والصدق الصريح ولا يليق بمن يحب العقل ويقيم للصدق وزنه أن يصدق عدة رجال في آرائهم المتعارضة لأي سبب من الأسباب .

قد يظن الناس أن تصديقهم لمختلف الأفراد في آرائهم وأفكارهم المتعارضة المتضاربة هو « التسامح » ، مع أن الحقيقة أنه ليس بالتسامح ، بل هو نوع من أشنع أنواع النفاق، لأن التسامح إنما معناه أن نتحمل عقائد غيرنا وأعمالهم على كونها باطلة في نظرنا ، ولا نطعن فيهم بما يؤلمهم رعاية لعواطفهم وأحاسيسهم ، ولا نلجأ إلى وسائل الجبر والإكراه لتصريفهم عن عقائدهم أو

منهم مما يقومون به من الأعمال . ومثل هذا التحمل وإعطاء الناس الحرية في العقيدة والعمل على هذا الوجه ما هو بفعل مستحسن فحسب ، بل هو ، مع ذلك امر لا بدّ منه لإبقاء جو السلام وحسن التفاهم بين عدة جماعات مختلفة العقائد متباينة المبادىء . أما أن نكون على عقيدة واضحة المعالم والجوانب، ثم نأتي نصدق غيرنا في عقائدهم المتضاربة لمجرّد كسب رضاهم ، أو نكون متبعين لمنهج خاص ودستور معين للحياة ثم نقول لدعـــاة المناهج والدساتير الأخرى انكم جميعاً على الحق ، فهذا هو النفاق الصريح الذي لا يمكن بـأي وجه من الوجوه أن نعبر عنه بالتسامح . فليكن الفرق واضحاً بين السكوت القائم على المصلحة وبين الكذب عمداً .

إن التسامح الحقيقي المحمود هو ما قد جاء به الإسلام ودعانا إليه حيث يقول سبحانه وتعالى: « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوّاً بغير علم . كذلك زيناً لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » [١] ويقول مثنياً على أهل الإيمان : « والذين لا يشهدون الزور[٢] وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً » [٣] . ويقول : « قـل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون [٤] ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم [٥] ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولي دين [٦] » ويقول : « لا إكراه في الدين [٧] » ويقول : « ويدرءون – أي المؤمنون – بالحسنة السيئة ومـمـا

---

(١) الأنعام : ١٠٨ .

(٢) الزور هو الكذب والباطل ، مما يعارض الحق وينافيه . فمعنى لا يشهدون الزور أنهم لا يزورون بقصد منهم أماكن تمارس فيها أعمال الشرك والكفر والظلم والفسق، أو يجهر فيها بآراء الإلحاد ، أو يعبد فيها من دون الله أحد من بني آدم أو مخلوق آخر .

(٣) الفرقان : ٧٢ .

(٤) بالنسبة للحال .

(٥) بالنسبة للمستقبل .

(٦) الكافرون .

(٧) البقرة : ٢٥٦ .

رزقناهم ينفقون . وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين [1] » ويقول : فلذلك فادع، واستقم كما أمرت ، ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا ، وإليه المصير [2] » ويقول : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن [3] » .

نعم إن هذا هو التسامح الذي يمكن أن يتبعه رجل سليم الفطرة يحب الصدق ويناصر الحق . إنه يعضّ بالنواجذ على عقيدته التي رآها صحيحة بصدق وإخلاص وإيمان ، ويصدع بها ويدعو إليها الناس بكل جرأة وحماسة ولكن بدون أن يؤلم غيره ويجرح قلبه أو يشاتمه ويلاعنه أو يتحامل على عقائده أو يحول بينه وبين مزاولته طقوس دينه ومراسمه أو يكرهه على اعتناق دينه قبل أن يقنعه على صحته . وأما ألا يقال للحق أنه حق ، أو يقال للباطل أنه حق مع علمه بكونه باطلاً ، فأمر لا يمكن أن يصدر أبداً عن رجل صادق جريء . وهو من أقذر أنواع المجاملة ، لا سيما إذا كان الإنسان لا يفعله إلا إرضاء للناس . وليست مثل هذه المجاملة بأمر شنيع مستقبح من الوجهة الخلقية فحسب ، بل هو كذلك محاولة لا طائلة تحتها من الوجهة العملية أيضاً، إذ قلما ينجح الإنسان في غايته التي لأجلها يتذرع بتلك المجاملة ويرضى أن يتردى في هذه المكانة المنحطة ، وفي ذلك يقول تبارك وتعالى مخاطباً رسوله ﷺ: « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصرى حتى تتبع ملتهم . قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير » [4] .

---

(١) القصص : ٥٤ — ٥٥ .
(٢) الشورى : ١٥ .
(٣) النحل : ١٢٥
(٤) البقرة : ١٢٠ .

لا شك أن التسامح المشبوه قد يُتذرّع بإعلانه لبلوغ الأهداف السياسية لأن رجال السياسة في الغرب قد فصلوا الأخلاق عن السياسة ، إلا أن الذي يدمع العين ويحرق القلب أسفاً هو فكرة أولئك (الباحثين العظام) الذين بدون أن يكلفوا العقل بالتأمل والفكر بالنشاط يعلنون مبدأ بحوثهم الدينية الذي يقول : « إن الأديان كلها على الحق » . إننا كثيراً ما نسمع هذه الجملة من ألسنة الذين يزعمون أنهم لا يتكلمون بكلمة ولا يسلمون بها ما لم يزنوها بميزان العقل ، إلا أنه من الحقيقة أن ميزان العقل يأبى أن يقيم لتحقيقهم الطريف هذا أي وزن ، لأن الأديان التي يحكمون بكون جميعها على الحق ، نرى بين أصولها ومبادئها من الفرق الهائل والبون الشاسع ما بين السماء والأرض أو الأسود والأبيض . يقول أحدها بأن الإله واحد ، ويقول الثاني بأن هناك إلهين اثنين ، ويقول الثالث بأن هناك آلهة ثلاثة ، ويقول الرابع بأن هناك عدة قوى هي كلها مشتركة في الألوهية ، ويقول الخامس بأن ليس هناك شيء يُعرف بالإله ، فهل من الممكن أن تكون هذه الأديان الخمسة كلها على الحق بصفة واحدة ؟ يرتفع أحدها بالإنسان إلى مقام الألوهية ، والثاني ينزل بالله إلى منزلة الإنسان ، والثالث يجعل الإنسان عبداً والله معبوده ، والرابع لا تصور فيه أصلاً للعبد ولا للمعبود، فهل يجوز بحكم العقل أن تجتمع هذه الأديان كلها ولا يكون بينها من فرق باعتبار صدقها؟ يجعل أحدها مدار النجاة على العمل وحده، والثاني على العقيدة وحدها ، والثالث لا بدّ في رأيه للنجاة من العقيدة والعمل كليهما ؟ فهل يمكن أن تكون هذه الأديان الثلاثة صحيحة في آن واحد ؟ يختار أحدها طريق النجاة خارج الدنيا وحياتها ، والثاني يشق طريق النجاة وسط مشاغل الحياة الدنيا ومصاخبها ، فهل من الممكن أن يكون كلاهما على الحق والصواب بدرجة واحدة ؟ ولعمري إنه إذا كان من الجائز أن يعبر « بالعقل » عما يحكم على مثل هذه الأمور المتضاربة المتنافية بالصدق والصحة والصواب ، فالواجب أن يعبر عما يحكم باستحالة الاجتماع بين الأضداد بكلمة أخرى غير كلمة « العقل » .

نعم ، هنـاك تصورات مشتركة في مختلف الديانات ، ولكن من دواعي الأسف أن الذين لا ينظرون من الأشياء إلا قشورها ، لا يريدون أصلاً أن يعرفوا حقيقة هذه التصورات المشتركة ، وإنما يرتبون المقدمات ترتيباً فاسداً ويستنتجون منها نتائج خاطئة مع أن هذا الاشتراك يرشدنا إلى حقيقة مهمة ، وهي أن جميع هذه الأديان متفرعة من أصل واحد ، وأن هـذه التصورات والتعاليم ليس لها إلا مبدأ بعينه ، وأن هناك وسيلة للعلم بعينها هي التي قـد أعلمت الإنسان في مختلف الأوطان والأزمان والألسنة بهذه الحقائق المشتركة ، وأن هناك بصيرة بعينها حصلت للناس جميعاً على كل مـا كان بينهم من بعد المشرقين وفـترة المئات والآلاف من السنين ، فهم بهذه البصيرة لم ينتهوا إلا إلى نتائج متقاربة من نوع واحد ، ولكن لما تباعدت الأديان عن أصلها ، تسربت إليها تصورات خارجة ومعتقدات أجنبية ، وإن هذه الأمور البعدية لم تكن مأخوذة من ذلك المبدأ المشترك وتلك البصيرة المشتركة ، بل وضعها النـاس الذين تضاربت طبائعهم وتباينت ميولهم وتنوّعت مستويات علمهم وعقلهم . ولأجل ذلك فإن الأبنية التي أسسوها على هذه الأسس المشتركة أصبحت مختلفة فيما بينها كل الاختلاف باعتبار صورها وهيئاتها وأشكالها .

فعلى ذلك إن جاز أن يحكم بالحق والصدق على شيء فإنما يجوز أن يحكم بهما على ذلك الأصل المشترك الذي يوجد في جميع الأديان ، لا على تلك الصور والهيئات التفصيلية المختلفة التي تقوم عليها هذه الأديان اليوم ، لأن الحق إنما هو جنس بسيط – في اصطلاح المنطق – يستحيل الاختلاف بين أجزائه . فكما أنـه من الممكن أن نطلق كلمة « اللون » بكل سهولة على الأبيض والأسود والأخضر والأحمر ، كذلك ليس من الممكن أن نطلق كلمة «الحق» على مختلف الأحكام مثل أن الله واحد ، وأن الإلهين اثنان ، وأن الآلهـة متعددة .

أما أن الأديان كلها من أصل واحد وأن هناك حقيقة بعينها أعطيت

لمختلف الأمم في مختلف الأزمان ، فأمر جاء بيانه بكل صراحة في غير واحدة من آيات القرآن الحكيم : فقد قيل مثلاً : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً » [1] وقيل: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » [2] وقيل: « جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » [3] وقيل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان » [4] أي ما كان مختلف الأنبياء والرسل يتلقون رسالة الصدق والحق إلا من ينبوع واحد بعينه وأنهم جميعاً ما كانت لهم إلا رسالة واحدة هي : « أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » [5] وأنهم جميعاً ما كان يوحى إليهم إلا وحي واحد : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » [6] وأنه ما قال واحد منهم لقومه : إن الذي أعرضه عليكم وأدعوكم إليه هو من نتائج فكري وعقلي، بل قد ظلوا جميعاً يقولون لأقوامهم: « وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون، وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا » [7] . وأنه ما دعا واحد منهم قومه إلى عبادته وإنما دعاهم إلى عبادة الله ربه وربهم « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين » [8] .

فهذا هو التعليم المشترك الذي جاء به إلى جميع الأمم قادتها الدينيون . ومما يبينه القرآن الحكيم : أن الناس ما كانوا جميعاً في أول أمرهم إلا أمة

---

(١) النحل : ٣٦ .
(٢) فاطر : ٢٤ .
(٣) آل عمران : ١٨٤ .
(٤) الحديد : ٣٥ .
(٥) النحل : ٣٦ .
(٦) الأنبياء : ٢٥ .
(٧) ابراهيم : ١٢ .
(٨) آل عمران : ٧٩ .

واحدة ، أي كانوا على حـالة إنسانية فطرية خالصة (State of natuxe)، وكان قد جاءهم من الله العلم بصراطه المستقيم [١] ، ثم ظهر فيهم الاختلاف لا لشيء إلا لأن بعضاً منهم حاولوا الخروج عن حدهم المشروع، والحصول على مرتبة أعلى من مرتبتهم الفطرية ، وإقامـة حقوق لأنفسهم أكثر من حقوقهم الفطرية . فهناك شرعَ الله سبحانـه وتعالى يرسل إليهم رسله ليعطوهم العـلم الصحيح بالحق ويقيموا بينهم العدالة الاجتماعية (Social Tustice) . وتلك كانت رسالة جميع الأنبياء في الدنيا ، فالذين تلقوها بالقبول، واتبعو ما آتاهم نبيهم من العلم اتباعاً صحيحاً كاملاً ، واهتدوا بهديهم ، هم وحدهم على الحق. وليس غـيرهم ، كائناً من كان ، إلا على الباطل سواء أكان ممـن أبوا اتباع الأنبياء أم ممن حرفوا تعاليمهم وبدلوها حسب أهوائهم وأغراضهم الشخصية. ففي ذلك يقول عز وجل : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا » [٢] ويقول : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ومـا اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم »[٣] «فهدى الله الذين آمنوا

---

(١) مما يجب أن يلاحظ بصفة خاصة في هذا المقام أن من بيان القرآن الحكيم – على العكس من نظرية النشوء والارتقاء وفلسفة التاريخ الإنساني في هذا الزمان – أن النوع البشرى مـا بدأ حياته على وجه الأرض في ظلمة الجهل ، بل بدأها في ما أعطاه الله نور العلم . فقد أكرم سبحانه وتعالى آدم – وهو أول إنسان على وجه الأرض – برسالته ، وأعطاه بطريق الإلهام من العلم ما كان ضرورياً للإنسان لقضاء حياته في الأرض وفقاً لمرضاته وقانونه .

(٢) يونس : ٦ .

(٣) البقرة : ٣٦ معنى كلمة « البغي » المستعملة في هـذه الآية هو تعدي الحد المشروع وتجاوزه ، فالذي يقرره القرآن أساساً لكل مـا يتورط فيه الناس من الضلال الاعتقادي والظلم الاجتماعي ، هو أن بعضهم يحاولون تعدي حدودهم المشروعة الفطرية ، فمنهم من يتخذ نفسه إلهاً لغيره ويأمرهم بعبادته، ومنهم من لا يتجرأ على اتخاذ نفسه إلهاً لغيره، ولكن يظهر بمظهر السادن أو الحاجب أو الخادم لصنم أو إله وهمي . ثم يفرض على الناس طاعته والاعتراف بسلطانه متوسلاً بهؤلاء الآلهة ، ومنهم من ينصب نفسه حاكماً دينياً للناس ويزعم أنه يحتكر نجاتهم وفلاحهم . =

لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم »[1] ويقول : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان [2] « ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » [3] ويقول : « فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى » [4] .

فهذه هي نظرة القرآن في التاريخ أو تفسيره المعنوي للتاريخ - (Moral interfnstation of history) الذي يفسر أسباب الخلافات الدينية والخلافات المدنية بكل سهولة . وبهذه النظرة يتبين لنا بكل وضوح أن أنبياء الله ما جاءوا إلى مختلف أُمم الأرض إلا ليرجعوا بها إلى منهاج الحياة الفطري الذي كانت قد عدلت عنه بغياً وعدواناً ، ويقيموها على طريق الحق والعدالة الاجتماعية ، ولكن ما زالت غائلة البغي ، تلك الغائلة التي كانت السبب الحقيقي لضلال هذه الأمم ، تميل بها بين حين وآخر عن جادة الحق ، وتوجهها إلى الطريق المعوج. فالبقية الباقية من التصورات الصحيحة ومبادىء الأخلاق المستقيمة التي قد تشاهد اليوم في مختلف أمم الأرض ، إن هي في حقيقتها إلا بقايا من تعاليم الأنبياء عليهم السلام ، أبت إلا البقاء في أذهان هذه الأمم والذوبان في حياتها لحيويتها الذاتية .

= وهكذا ينجم في الدنيا قرن البرهمية والبابوية ، ومنهم من يستغل غناه المالي ورغدة عيشه ليجعل منها وسيلة لاختيار عدة أنواع لسلب الناس أموالهم . وجملة القول إن « البغي » هو الذي يخرج الناس من حالتهم الفطرية ويغرس فيهم بذور الشقاق والخلاف من الوجهتين : الاعتقادية والاجتماعية .

(١) البقرة : ٣٦ .

(٢) المراد بالميزان في هذه الآية ذلك النظام الاجتماعي المتكامل في الاعتدال والتوازن ، الذي أرسله الله تعالى إلى الناس بواسطة الأنبياء في شريعته الغراء حتى يقيم بينهم العدل .

(٣) الحديد : ٣ .

(٤) طه : ٧ .

ثم إن الدعوى التي يعرضها القرآن بعد هذا ، هي أن الإسلام الذي يدعو إليه الناس ما هو إلا ذلك الدين الحقيقي الذي ما زال جميع الأنبياء السابقين يدعون إليه الأمم المنتشرة في مختلف بقاع الأرض منذ البداية، وأنه ما جاء محمد ﷺ برسالة جديدة لا عهد بها للبشرية منذ ذي قبل : « قل ما كنت بدعاً من الرسل [1] » ، بل قد جاء بنفس تلك الرسالة التي جاء بها كل نبي إلى قومه في كل زمان : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده[2] » ، وأنه ما بقيت ناحية من نواحي الأرض كجزيرة العرب أو مصر أو إيران أو الهند أو الصين واليابان وأُوربا وأميركا وأفريقية وما إليها ، محرومة من الاستنارة بنور هذه الرساله ، حيث جاء إليها رسل الله بكتبه ولا يستبعد أن يكون بوذا وكرشن وراما وكونفوشيوس وزرداشت وماني وسقراط وفيثاغورث وغيرهم من هؤلاء الرسل ، إلا أن الفرق بين محمد ﷺ وهؤلاء الرسل أنه قد ضاعت تعاليمهم الأصلية في مجاهل اختلاف الناس، ولا تزال تعاليمه عليه الصلاة والسلام محفوظة في صورتها الأصلية دون أن يداخلها شيء من تحريفات الناس .

فالحقيقة أن الإسلام هو الدين الأصلي لسائر البشرية، وليست سائر الأديان إلا صوره المحرفة الممسوخة المتعددة ، فكل ما يوجد في هذه الأديان من الحق والصدق ، إنما هو البقية الباقية من أثر ذلك الإسلام الذي جاء إلى الجميع ولكنهم أضاعوه في اختلافاتهم ، أما ما تختلف فيه هذه الأديان مع الإسلام، فلا شك في بطلانه. ومن الظلم الصريح الحكم عليه بالصحة والصدق. وبدل أن نتظاهر بالتسامح الكاذب ، يجب علينا أن نقول بكل صراحة لجميع إخواننا في الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها : « هلموا أيها الإخوة وكفوا عما أنتم عليه من العصبية وضيق الصدر ، واقبلوا الحق الصراح والصدق الخالص

---

(١) الاحقاف : ١٠

(٢) النساء : ١٦٣

الذي لا تشوبه شائبة ، ولا تظلوا متشبثين بأهـداب الأشياء التي قد اختلط فيها الحق مع الباطل والصدق مع الكذب واليقين مـع الشك ، وليس الحق بوقف على الأمة التي تعرف اليوم بالأمة الإسلامية بل هو ميراث تشترك فيـه البشرية بأجمعها. وقد كان الله سبحانه وتعالى وزعه على جميع الأقطار والأمم فإن كان غيرنا قد أضاعوه ودّسوا عليه سم عبادة المخلوق والظلم والعدوان والتقاليد الزائفة والامتيازات الجائرة الغاشمة ، فإنما كان ذلك من سوء حظنا وحظكم معاً ، فما الذي يدعوكم إذن إلى أن تبقوا متشبثين بسوء الحظ هذا ، لا لسبب إلا لأن آباءكم كانوا قد تورطوا في هذه الغلطة ، وإنه إذا كان محمد ﷺ قد نال هذا الميراث ثم بلغه كما هو ، وسلم هذا الميراث من أن يختلط به سم عبادة المخلوق والعادات القائمة على الظلم والعدوان والامتيازات الجائرة ، فذلك من عين حسن حظنا وحظكم وحظ النوع البشري كله ، فاشكروا لله هذه النعمة ولا تترددوا في الاستمتاع بها بحجة أنها واصلة إليكم بواسطة رجل من العرب ، واعلموا أن الحق من نعم الله العالمية كالهواء والماء والنور ، فإذا كنتم لا تأبون الاستمتاع بالهواء إذا كان آتيـاً إليكم من جهة الشرق ، ولا تترددون في شرب الماء واستساغته بحجة أن عينه متفجرة في الأرض الفلانية ولا تأبون الاستمتاع بالنور لأنه ينبثق من مصباح فلان ، فما بالـكم تترددون في قبول نعمة الحق الخالص النقي ، التي قد وصلت إليكم بواسطة محمد العربي ﷺ ، بحجة أن الذى قد جاء بها ليس مولده في وطنـكم أنتم ؟

التصور غير الاسلامي للتسامح

مما كتبنا في تفهيم القرآن (تفسيرنا للقرآن الحكيم) تفسيراً لقوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين (البقرة : ١٩٣) .

« ليس المراد بذلك انتهاءهم عن كفرهم وشركهم . وإنما هو انتهاؤهم عن الفتنة ، إذ من حق الكافر والمشرك والملحد أن يعتقد بما شاء ويعبد من شاء أو لا يعبد أحداً أصلاً، ولإخراجه من هذا الضلال نبذل له النصح والتوجيه، ولكن لا نحاربه ، إلا أنــه ليس من حقه أن يطبق في أرض الله قوانينه الباطلة بدلاً من قانون الله ، ويجعل عباد الله عباداً لأحـــد غير الله ، لأن **هذي هي الفتنة تستأصل بقوة السيف ولن يدخل سيف المؤمن في غمده ما لم ينته الكفار عن سلوكهم هذا .**

وقد اعترض على العبارة التي بالخط الأسود من هذا التفسير أحد أصحاب العلم وكتب إلينا ما يلي :

١ – معنى ذلـك أن الإسلام ، وهو دين يدعو إلى السلم ويدافع عن الأمن ، يبيح لأتباعه أن يتدخلوا في أديان غيرهم ويحاربوهم بناء على هذا، مع أن هذا الأمر مخالف لقوله تعالى : « لا إكراه في الدين » .

٢ – مما يدل عليه قوله تعالى : « لـكم دينـكم ولى دين » هو أن المخالفين

أيضاً لهم الحرية في البقاء على أديانهم وعقائدهم ، وكل من كان حراً في عقائده، يجب أن يكون حراً في نشرها والدعوة إليها ، لأنه لا يعتقد الحق إلا في هذه العقائد . وهذه الحرية هي التي يدل عليها المفهوم القرآني ، بل فيه الدلالة حتى على مشروعية المجادلات والمناقشات بين المسلمين وغيرهم ، ففي ذلك قوله تعالى مثلاً : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، ومن المعلوم أن معابد الأديان غير الإسلامية وطرقها للعبادة ظلت على منجاة من التدخل الإسلامي ، حتى لقد أذن لأهل الكتاب أن يمارسوا العبادة على طريقهم في المسجد النبوي، وقد توظف سيدنا يوسف عليه السلام لدى عزيز مصر، ودخل في حكومته كعضو عامل ، مع أن عزيز مصر هذا كان مشركاً في عقيدته وعمله ، غير أنه عليه السلام ظل يدعو الناس إلى الإسلام بصفته الفردية ملتزماً جانب الأمن والسلام ، كما هو ظاهر من قوله : « يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » . وذلك ما يجعل من حق غير المسلمين أيضاً أن ينشروا أفكارهم وعقائدهم ملتزمين جانب الأمن والسلام ».

٣ — ونظراً للعبارة التي بالخط الأسود لا يستطيع المسلمون في أية بقعة من العالم أن يتعايشوا مع غيرهم بالأمن والسلام ، فما لغيرهم أن يتعاونوا ويتسامحوا معهم حتى في الشؤون المدنية والاجتماعية ، ما دامت عقيدتهم السياسية الأساسية هي الحاجز الأكبر دون نشوء هذا التعاون والتسامح؟

إن أمثال هؤلاء المسلمين لا بد لهم — على حسب قولك — من رفع لواء الجهاد، حتى ولو كانوا في إيران وتركيا، لأن هذين البلدين لا تنفذ فيهما الحدود والقوانين الاسلامية . ومعلوم أن السياسة العالمية في العصر الحاضر تقوم على اتجاهات معينة بحيث لا تستطيع جماعة من المسلمين إزاءها أن تتعاون وتتعامل مع غير المسلمين بطرق غير معروفة ، لأن استدلالك المذكور سيكون عقبة دون قيام أي نوع من التعاون والتعامل . وأقول إن الجماعة الإسلامية إذا كان من حقها أن تقوم بنشر أفكارها وعقائدها ، فليكن هذا من حق غير

المسلمين أيضاً ولا سيما إذا كانوا حكاماً . وهل المعاهدات التي عقدها رسول الله ﷺ مع أهل الكتاب في المدينة المنورة للتعامل معهم ، كانت مبنية على مثل هذه الشروط ؟ وخاصة أن المراحل الابتدائية للحياة المكية لا يؤيدك في استدلالك، وبكلمة أخرى فإن وجود جماعة كهذه يكون تحدياً سافراً لكل حكومة غير مسلمة ، ولا بد أن تمسك السيف بيدها للقضاء على قوانينها وقلب نظامها كلما وجدت إلى القوة سبيلاً .. فمن ذا ترونه يصبر على وجودها » ؟

جواب المؤلف

انتهى كلام المعترض ومن الممكن أن نرد على هذا الاعتراض بكلمة مختصرة، إلا أن هذا الاعتراض في حقيقة أمره مستند إلى ركام عظيم من الأوهام (والأغاليط) ، وقد انتشرت هذه الأوهام (والأغاليط) في الأمة بكثرة كاثرة حتى يكاد المسلمون لأجلها أن يكونوا قاصرين عن إدراك ما لدينهم من المقتضيات الأساسية والمطالب الجوهرية ، فاللازم أن نبحث في هذا الموضوع بشيء من التفصيل :

أما بأي معنى يدعو الإسلام إلى السلم ويدافع عن الأمن ، وما هو المراد بقوله تعالى : « لا إكراه في الدين » ، وهل كان سيدنا يوسف عليه السلام جاء للقيام بأعباء منصب النبوة أو للبحث عن مكسب للرزق ، فكل هذه أمور لا بأس أن نؤخر الكلام عليها . إلا أن السؤال الذي يجب حله قبل كل شيء آخر ، هو : ما هي رسالة الإسلام الأساسية في هذه الدنيا ؟ وهل قد جاء لتدريب الناس وتربيتهم على أن يكونوا مطايا ذلولة للطغاة والجبابرة ، حتى إذا ما قام واحد منهم لفرض ألوهيته وتنفيذها في الأرض وجد في أتباع الإسلام خدماً طائعين له؟ وهل الإسلام قطع العهد مع دول الأرض وحكوماتها أن يهيىء لها رعايا محبين للأمن والسلام فيكون لكل حكومة منها ، من أي

نوع كان نظامها ، أن تنال من (مصنع الإسلام) أجزاء من كل نوع لتسيير دفتها وإدارة شؤونها ؟ وهل أن مهمته مقتصرة على أن ينشّىء الناس على عدد من العقائد الروحية والمبادىء الأخلاقية وذلك ليولد فيهم من اللين والمرونة ما يستطيعون معه أن يتضامنوا مع كل نظام للمدنية بدون تعب ولا مشقة ؟ والأمر إن كان كذلك ، فما الإسلام بشيء يختلف عن الديانة البوذية والمسيحية المدونة على يد (القديس بولس) اختلافاً كبيراً ، ومن المتعذر علينا أن نعرف بعد ذلك : لماذا وردت كلمة خطيرة مثل « وقاتلوهم » في كتاب دين كهذا ؟ بل كان من واجبه إذن أن يقول لأعدائه :

« مالكم تضطهدوننا ، نحن المساكين الوادعين ؟ لا نريد انقلاباً في نظام الحكم ولا نحمل دعوة إلى تغيير نظام المدنية وإصلاحه ، وإنما مذهبنا وديننا وإيماننا هو أن نعيش عيشة آمنة مطمئنة تحت ظل الحكم القائم في يد أي شخص أو جماعة أياً كان نظامه وسلطاته . فما لكم إذن تضمرون لنا الحقد وتضيقون بنا ذراعاً ؟ أما عقيدتنا الدينية ونظامنا للعبادة ، ففيما يضرّكم ؟ وأية مؤسسة من مؤسساتكم المدنية أو أية مصلحة من مصالحكم الاقتصادية تتأثر بسوء من جرّاء عقيدتنا أو نظامنا للعبادة ؟ » .

نعم ، كان من واجب الإسلام أن يقول ذلك لأعدائه ، بدل أن يلقّن أتباعه تعاليم الحرب والجهاد ، فيما إذا كانت مهمته مقتصرة على أن ينشّىء الناس على عدد من العقائد الروحية والمبادىء الأخلاقية ، كما قلنا . ولعمري إن النبي ﷺ وأتباعه لو قالوا هذا لمشركي مكة بلباقة وأسلوب جميل — ومع ذلك ظلوا يسدون إليهم الخدمات بكامل إخلاص ووفاء — لما وجدوا مشركي مكة من الحماقة والفساد والغباوة ، بحيث لا يتركون لهم حتى حرية الأذان والصلاة في داخل المساجد ، أو حرية إقامة الجمعيات التبليغية في خارجها .

ولكن إذا لم تكن الحقيقة إلا أن الإسلام — عكس ذلك — نظام شامل للحياة ، وفيه الأحكام والقوانين عن كل شأن من شؤون السلوك الفردي

والحياة الاجتماعية ، بجانب العقائد والأخلاق والعبادات ، وإذا كانت دعوة الإسلام تقوم على تحقيق كامل نظامه، وإذا كان من دعواه أن نظامه هو الحق وفيه سعادة الإنسانية وفلاحها ، وأن كل نظام سواه باطل، فلا بد — مع كل هذه الأمور — أن يطالب الإسلام أتباعه برفع راية نظامه وتنكيس راية كل نظام آخر في الأرض . وقل لي بالله أليس من الحماقة والسخافة أن نعرض الإسلام على الدنيا باعتباره الدين الحق الوحيد ، ثم لا ندعو الدنيا إلى إقامته فعلاً؟ وأكثر من ذلك حماقة وسخافة أن نقول ببطلان النظم الأخرى ثم نصبر على علوّها وتغلّبها صبراً جميلاً . ومن المحال بداهة ، فوق كل هذا ، اتّباع نظام للحياة تحت ظل نظام آخر، وإن الذي يطالب الناس باتّباع ما يعرض عليهم من النظام ، وفي الوقت ذاته يوصيهم بأن يعيشوا عيشة وادعة مطمئنة تحت النظم الأخرى فهذا رجل فارقه العقل بدون ما ريب .

فدعوة الإسلام إلى نظامه المخصوص المعالم للحياة الإنسانية تستلزم بحكم فطرتها أن يطالب أتباعه بأن يستأصلوا كل نظام في الأرض ويقيموا مكانه نظامه وأن يأمرهم لتحقيق هذه الغاية باختيار كل طريق من طرق الجهاد والنضال يعينهم على تحقيقها ، وأن يجعل العلامة المميزة لإيمان الناس وعدم إيمانهم : هل يسترخصون في هذا الجهاد والنضال كل ما يملكون من النفوس والنفائس ، أم يقتنعون بالعيشة تحت النظم الباطلة ؟ إرجع إلى القرآن وإلى الحديث ، تجد — إن لم تكن في قلبك حاجة تريد قضاءها — أن هذا هو موقف الإسلام الطبيعي لا كما بيّنته أنت .

فإذا كانت الحقيقة لذلك ، وقد آمنا بالإسلام بعد المعرفة بطبيعته هذه ، فلا بد أن يكون وجودنا تحدياً سافراً لكل دولة غير إسلامية . وسواء أيصبر عليه أحد أو لا يصبر ، وسواء أكسبنا التعاون والتعامل مع غيرنا أم لم نكسبها ، من وظيفتنا على كل حال، إن كنا صادقين في إيماننا ، أن نجاهد ونناضل لتطبيق قانون الله في كل بقعة من بقاع الأرض. ليس إسلامنا بشروط

بأن يصبر المنحرفون عن صراط الله على جهادنا ونضالنا ، كما أن ليس التعاون والتعامل مع غير المسلمين بشيء ثمين نتخلى إزاءه عن الجهـــاد في إقامة نظام الحياة التي آمنا به . لا شك أن الإسلام دين يدعو الى السلم ويحافظ على الأمن إلا أن السلام الحقيقي لن يحصل في نظره إلا بإقامة حدود الله. وكل من يرى أن معنى السلام أن يتمتع المسلمون بأكبر قسط ممكن من المنافع والامتيازات وييسّروا جملة شؤونهم بكامل طمأنينة في ظل النظم الشيطانية دون أن تصيبهم مصيبة في نفوسهم أو أموالهم ، فإنه لا يفهم مغزى الإسلام وحقيقة دعوته ، وليعلم هو وأمثاله أحسن علم، أن الإسلام بريء من هذا النوع من السلام براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، وأنه لا يطلب الأمن الذي يقيمه غيره ، وإنمـــا يطلب الأمن الذي يقيمه هو نفسه ، وهو الذي يرى فيـــه سعادة الإنسانية وفلاحها .

أما قوله عز وجل « لا إكراه في الدين » فإنما معناه أن الإسلام لا يفرض على أحد عقيدته قسراً ، إذ ليست العقيدة أمراً يمكن تعبئة القلوب بها قسراً وأنه – كذلك – لا يرغم أحداً على قبول شعائره التعبدية التي هي ذات صلة وثيقة بعقائده ، لأن هذه العبادات لا معنى لها أبداً بدون الإيمان الصحيح . فالإسلام في هذين الأمرين مستعد لإطلاق الحرية لكل واحد من الناس، ولكنه غير مستعد ليصبر على أن تكون القوانـــين المدنية – التي يقوم عليها نظام الدولة – وضعية يضعها وينفذها في أرض الطغـــاة الخارجون عن طاعته ، ويعيش المسلمون تحت كنفهم خاضعين مستسلمين . وفي هذا الشأن لا بد لأحد الطرفين أن يتدخل في « دين » الطرف الآخر ، فالمسلمون إذا لم يتدخلوا في « دين الكفر » فلا بد أن يتدخل الكفار في « دين الإسلام » ، الأمر الذي يؤدي إلى سيادة دين الكفر على جزء غير يسير من حياة المسلمين ، فبدل أن يكون هذا التدخل صادراً من الكفار في دين المسلمين ، يحب الإسلام وينادي المسلمين بأن يتقدموا ويمسكوا بزمام نظام الحياة ثم يعاملوا غيرهم بعدم الإكراه

في الدين فيما يخص عقائدهم وشعائرهم وعباداتهم .

هذا ، ونحب الآن أن نلقي نظرة على الدلائل التي قد استند إليها حضرة المعترض والتي يستند إليها عموماً من لفّ لفّه من أهل الفكر والعلم . فأول دلائله « إنه ما دام المراد « بالفتنة » غلبة الكفر واعتلاء الكفار في رأيك ، وما دامت غاية الجهاد والقتال القضاء على ما قد سميته « الفتنة » في تفسيرك وإقامة دين الله مكانه ، فمما يستلزمه كل هذا أن يكون للإسلام موقفان متضادان : يقول في جانب « لا إكراه في الدين » ، ويأبى في جانب آخر أن يعترف لغير المسلمين بحقهم في إقامة نظام الحكومة حسب عقيدتهم ومذهبهم ، ويودّ أن يفرض عليهم « دين الله » قسراً بإلغاء قوانينهم . وكذلك يقول من جانب لأتباع الأديان غير الإسلام : « لكم دينكم ولي دين » ويعطيهم الحرية في اتّباع أديانهم وعقائدهم ، ومن جانب آخر يعلن الحرب عليهم بنفس الحجة أي بحجة أنهم ينظّمون شؤون الدنيا وفق عقائدهم ومبادئهم . والظاهر أن ليس الإسلام بذي وجهين هكذا ، فالخطأ في تفسيرك لا في موقف الإسلام» .

ودليله الثاني أنه لو كان وجود الحكومة غير الإسلامية في حد ذاتها فتنة في نظر الإسلام ، وكان المسلمون مدعوّين إلى محوه ، لما كان من الممكن أبداً أن يطلب سيدنا يوسف عليه السلام منصب الوزارة في حكومة مصر غير الإسلامية ويعمل متقيداً بقوانين الملك في عهد وزارته كما هو ظاهر من قوله تعالى : « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » .

ودليله الثالث : « إن الاعتراف بصحة تفسيرك يستلزم الاعتراف بأن الإسلام ينشب في العالم حرباً غير منقطعة ، ويأمر أتباعه بأداء فريضة يكاد يكون من المحال معها أن يحيوا في الدنيا حياة آمنة مطمئنة ، ألا وهي فريضة الحرب الهجومية . إذ من الواجب علينا بموجب هذا التفسير أن نرفع لواء الجهاد لا في مقابل كل الدول غير الإسلامية فحسب ، بل في مقابل الدول المسلمة التي لا تحكم بما أنزل الله أيضاً ، وما دامت هذه هي نظريتنا وفريضتنا

الدينية ، فكيف من الممكن أن يتعايش معنا غير المسلمين ويتعاملوا معنا في غمرة من الاطمئنان، وتتحمل الدول غير المسلمة كياننا في داخل حدودها »؟

أما الدليل الأول من هـــذه الدلائل الثلاثة ، فما هو في حقيقة الأمر إلا مظهر من مظاهر سوء الفهم . فكون الشخص يؤمن بمبدأ من المبادىء ويلتزم في حياته بطريق من الطرق ، هذا موقف يختلف عن موقفه إذا كان هو يضع لنفسه نظاماً للحياة الاجتماعية مستمداً من مبادئـه وأفكاره ، ثم يفرضه على سكان قطر من الأقطار بالقسر والقوة (١) . فالفرق جلي بين هذين الموقفين . إلا أن المعترضين يصرفون النظر عما فيها من الفرق والاختلاف ويخلطون هذا مـــع ذاك ويعتبرونها شيئاً واحداً ، وبالتالي يطلقون على كليهما حكم آية « لا إكراه في الدين » وآية « لكم دينكم ولي دين » ، مع أن هاتين الآيتين وغيرهما من الآيات من هذا القبيل لا تتعلق إلا بالموقف الأول . لا ريب أننا لا نرغم أحداً من غير المسلمين على أن يترك عقيدته ويقبل عقيدة الإسلام ، أو أن يترك العبادة على طريق دينه ويلتزم الصلاة والصيام ، ولكننا لا نعترف بحقه في أن يفرض علينا بقوة الحكومة مـا لديه من النظريات في الأخلاق والتعليم والمدنية والاقتصاد والقانون والسياسة وما إليها من الشؤون الاجتماعية الأخرى إننا إن نأذن لغيرنا في اتباع ما شاءوا من دين أو مذهب ، فذلك تسامح ولا شك ، ولكن ليس من التسامح أبـداً أن نتحمل أن يسيطر علينا دين غيرنا ليذهب بنا كل مذهب في الحياة الاجتماعية . فكل فلسفة تقوم عليها حكومة بلد من البلاد ، لا بـــدّ أن توضع قوانين تلك الحكومة وسياستها للإدارة والحياة الاجتماعية كلها وفق تلك الفلسفة . ومن المحال إن كنا نعيش في ظل هذه الحكومة أن نؤسس نظام حياتنـا على مبادىء ديننا ومذهبنا ، وسواء

---

(١) وليكن القـارىء على علم بأن ليست الحكومة إلا اسم آخر للإجبار والإكراه Coencion فالظاهر أن كل نظرية أو مبدأ أو قانون أساساً للحكومة لا يطبق على السكان في دائرة تلك الحكومة إلا بالقسر والقوة .

علينا أجزعنا أمصبرنا، فإن أتباع تلك الفلسفة لا يتورعون عن تنفيذ أفكارهم ونظرياتهم في حياتنا كلها من خلال سيطرتهم السياسية . فالأخذ بمبدأ التسامح في هذا الوضع لا يعني إلا أن نصبح مستسلمين للواقع وخاضعين لما يجري في البلاد . فمثلاً إنهم – أي أتباع الفلسفة الحاكمة – إن كانوا لا يعتقدون بحرمة الزنا ، بل يبيحونه للناس إباحة عامة ، فنحن بحكم كوننا رعايا وفية لحكومتهم نتحمل أن ينتشر الزنا في مجتمعنا . إذ لسنا إلا رعايا لحكومتهم ، وأن لا يسلم أحدٌ منا من دنس الربا مهما كان المثل الأعلى في ورعه وتقواه ، ولا نشتري علبة من الكبريت أو كسرة من الخبز ما لم ندفع قدراً من الربا بصورة الضرائب غير المباشرة إن كانوا لا يحرّمون الربا وتتعامل به حكومتهم وأن لا يقوم نظام التعليم في البلاد إلا على نظريات الإلحاد وأفكاره وعقليته وأخلاقه ، وتنسدّ على وجوه السكان كل أبواب الرقي والرخاء سوى باب جهنم ، ولا يستطيع أكبر متعبد لله أن ينقذ ذريته من سموم الإلحاد وتأثير الأخلاق الالحادية إن كانوا يؤمنون بنظريات الإلحاد والدهرية ، وأن يتحرر جزء عظيم من حياتنا الاقتصادية والمدنية والاجتماعية من التقيد بالقانون الذي نؤمن به ... ويا ليت شعري أي نوع هذا من أنواع التسامح ؟ وبموجب أي دليل يجوز تفسير « لا إكراه في الدين » بأن نتحمّل الإكراه في ديننا من قِبل غيرنا .

من الظاهر أنه لا بد من قوة رادعة (Coercive Power) لإقامة نظام الحياة الاجتماعية ، وهذه القوة الرادعة هي التي تعرف بالدولة .

ومن الظاهر كذلك أن هذه القوة التي تحافظ على نظام الحياة الاجتماعية بما أحرزت من الغلبة والسيادة ، تتخذ لنفسها خطة للعمل وفق نظريتها ومذهبها الاجتماعي ، فيكون لنوعية هذه السيادة ولأبعاد هذه الخطة – على ما هي عليه من الأساس والتفصيل – ضلع كبير في صلاح الحياة الاجتماعية وفسادها ، بل لا بد حتى للحياة الفردية أن تنصاغ إلى حد عظيم في القالب

الذي تضعه الدولة شاءت أم لم تشأ . فيصح القول على هـذا ، بأن الذين يعيشون في حدود دولة ، لا بد لهم أن يتنازلوا عن تسعين في المائة من ركائز عقيدتهم ومذهبهم ، ويسيروا فيها على عقيدة الدولة ومذهبها ولو كانوا لا يؤمنون بنظريتها الأساسية وخطتها التفصيلية للعمل ، بل لا يزال استعلاء عقيدتهم ومذهبهم على العشرة في المائة الباقية من الركائز ، تتململ مع مرور الأيام وتطور الحياة الاجتماعية .

إنه لا بد من « الإكراه » في الحياة المدنية إما من جانب الكفار أو من جانبنا نحن معشر المسلمين ، وبدل أن يقدم عليه الكفار ويتولون قيادة الحياة المدنية ويجرونا إلى جهنم على طواعية منا أو على كراهية ، يجمل بنا أن نقدم عليه نحن ، ثم نجرّ الكفار إلى المكان الذي يقرب من طريق الجنة حتى يسهل عليهم انتهاجه إن شاءوا ورضوا .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الله هو مالك هذه الأرض، فلا حق للعيش في أرضه والتمتع بنعمه والتصرف في ملكه إلا لمن كان مطيعاً لأحكامه متبعاً لقانونه الطبيعي والشرعي . وأما من لا يفعل هذا فهو ظالم غاصب خارج على سلطانه ، وما عصيانه هذا خلافاً للحق فحسب ، بل هو مصدر للفساد في نظام الأرض ومدعاة لفتنة أهلها، فالحق أن ليس للمنحرفين عن الله وعن اتباع قانونه الطبيعي والشرعي حق للعيش في أرض الله ، ولكن من كمال رحمة الله وحلمه أن يمهل لهم أن يعيشوا في أرضه . لا هذا فحسب ، بل يخيّرهم في البقاء على كفرهم وشركهم وإلحادهم ودهريتهم إلى حد لا يتولد عنده فتنة لعباده الآخرين . غير أنه لا يقبل أبداً أن يعرضوا عن قانونه الشرعي ويسيّروا نظام أرضه تبعاً لقوانينهم الوضعية ويملئوا أرضه ظلماً وفساداً ، فهو – لأجل هذا – إذ ينهى المؤمنين بقانونه الشرعي عن إكراه الكفار على الإيمان بدين الحق ، يأمرهم ببذل كل جهودهم لمحو فتنة ناتجة عن غلبة الكفر والكفار ، حتى يقوم نظام أرضه على « دينه » وحده ويعيش

فيها الذين لا يؤمنون بدينه صاغرين لا كابرين (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

٢ - إذا أدركت هذه الحقيقة فلا بد أن تقلّلت في ذهنك وجاهة دليلك الثاني ، لأن سيدنا يوسف عليه السلام إن كان نبياً مرسلاً من الله في الواقع، فلا جرم أن تكون رسالة حياته هي نفس الرسالة التي جاء بها كل نبي مرسل من الله ألا وهي إعلاء كلمة دين الله على كلمة أي دين آخر، (وهذه) حقيقة أساسية يجب ألا تغيب عن الأذهان كقاعدة كلية بالنسبة لتفسير مختلف الحوادث في سيرة جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ، وإلا فإننا إذا أقررنا بأن كان يوسف عليه السلام ينفذ في مصر دين الملك بدلاً من دين الله أيام حكومته، فلا يبقى ثمة فرق أساسي بين يوسف الصديق وبين السير اسكندر وفضل الحق [1]. ومن دواعي الأسف أن الناس في هذا الشأن قد تباعدوا عن الحقيقة بعداً عظيماً ، فهم في حقيقة الأمر ما فهموا مغزى قصة سيدنا يوسف عليه السلام كما هي . ومن هنا يظنون أن يوسف عليه السلام حينما قال لملك مصر « اجعلني على خزائن الارض » ، إنما طلب منه منصباً في حكومته . فاستجاب له الملك وأعطاه منصباً يشبه منصب تودور مل في حكومة الملك أكبر في الهند [2] ، مع أن الحقيقة على عكس ذلك تماماً .

فسيدنا يوسف عليه السلام في بداية أمره إنما اختار لإقامة دين الحق نفس ذلك الطريق الذي ما زال الأنبياء يسلكونه ، وهو عبارة عن الدعوة العامة أولاً، ثم تربية وتنظيم الذين يقبلون هذه الدعوة ، ثم الجهاد في سبيل إقامة الدين . فقد كان بدأ هذه الدعوة منذ كان في السجن ، وقد وردت في الآيات

---

(١) لقد كان هذان الاثنان رئيسين للوزارة في بنجاب وبنغال حينما كتبنا هذه الكلمة وقد كتبناها أيام كان الحكم البريطاني قائماً في الهند . فيجوز للقارىء الآن أن يتصور مكانهما وزيراً في أية حكومة غير إسلامية .

(٢) وزير هندوسي من وزراء الملك أكبر من الملوك المغول في الهند .

٣٧–٤١ من سورة يوسف خطاباً من أحسن ما قال في تلك الأيام ، ولكن فاجأته فيما بعد فرصة كان بإمكانه إذا انتفع بهـا ، أن يبلغ غايته بطريق أقصر . وهي أنه وجد الملك قد ولع به مما سجّله في قضية امرأة العزيز وصواحبها من مثل عليا في طهارة الأخلاق وصلابة السيرة ، ومما أثبته من البصيرة النافذة في قضية التعبير عن رؤيته ... قد ولع الملك به بسبب كل ذلك إلى حد أنـه إذا طلب منه سلطات الحكم بكاملها لم يتردد في تفويضها إليه . ولذلك فإنه عليه السلام بدلاً من أن يحقق رسالته عن طريق الحركة العامة الناشئة من القاعدة ، رأى أن المبادرة إلى الأخذ بزمـام السلطة الحكومية أقرب طريق وأقصره لإقامة الدين القيم فقال للملك : « اجعلني على خزائن الأرض» أي اجعلني متصرفاًفي كل ما في أرض مصر من الوسائل والإمكانيات.

ما كان هذا الطلب من سيدنا يوسف عليه السلام لمنصب وزارة المال فحسب ، كما يظن بعض الناس وإنما كان للسيطرة الكلية على أرض مصر ، ونتيجة لذلك نال سيدنا يوسف عليه السلام مركزاً كمركز موسوليني في إيطاليـا في وقتنا الحاضر [١] مع فرق بينهما، وهو أن ليس ملك إيطاليا من المولعين بموسوليني، وإنما هو مرغم على ذلك لنفوذ حزبه في البلاد، بينما كان ملك مصر قد أصبح من مريدي سيدنا يوسف عليه السلام المولعين به [٢] .

والله تعالى نفسه يشهد بهـذه السلطة ليوسف عليه السلام حينما يقول سبحانه وتعالى : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء » أي كانت أرض مصر بجملة وسائلها في يده .

ثم إننا لنجد في سورة المائدة مـا يعزز هذا الأمر ، حيث يقول سيدنا موسى عليه السلام لقومـه : « يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء

---

(١) لقد كان موسوليني أيام تسجيلنا هذا المقال حياً وكان دكتاتوراً مطلق العنان في إيطاليا.

(٢) بل يقول المفسر الشهير الإمام مجاهد كان الملك قد دخل الإسلام على يـد سيدنا يوسف عليه السلام (ابن جرير) .

وجعلكم ملوكاً وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين » ، فواضح من هذا أن السلطة التي نالها يوسف عليه السلام في مصر ، حدث من أجلها انقلاب كامل في مصر آخر الأمر ، حتى صار الحكم في أيدي بني إسرائيل بدلاً من الفراعنة ، وكتب لهم من العلو والغلبة ما لم يُكتب لأية أمة من الأمم المنافسة لهم .

أما النفوذ الديني الذي تركه سيدنا يوسف عليه السلام في مصر ، فنجد الشهادة بـه في سورة المؤمن حيث يقول مؤمن آل فرعون لفرعون المعاصر لسيدنا موسى عليه السلام : « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم بـه حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً » - أي لا يأتي بعده من الرسل من يماثله في علو شأنه وعظيم مرتبته .

فقل لي بالله الآن هل لأحد من الناس ، إذا فهم هـذه الحقيقة لأمر سيدنا يوسف عليه السلام ، أن يتجاسر على أن يستدل به على أنه يجوز للمرء أن يكون جزءاً في جهاز حكومة غير إسلامية لأنه قد فعل ذلك نبي من أنبياء الله ؟

وأما آية « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » التي يُستَدلّ بها على التزام يوسف عليه السلام بالقوانين الفرعونية ، فإنـه وإن كان المجال واسعاً للكلام على معناها ومدلولها ، إلا أن غاية ما يثبت بها ، - وذلك إذا سلمنا حتى بمفهومها العام - هو أن المرحلة التي حدثت فيها هـذه القصة هي إحدى مراحل حكومة سيدنا يوسف عليه السلام . (والظاهر من القرائن إن كانت هي من مراحلها الابتدائية، لأنه ما إن مضت عدة سنوات على كونه (عزيز مصر) حتى تفجرت المجاعة الشهيرة التي جاءه فيها إخوته من كنعان (فلسطين) للحصول على الغلة) . ولم يكن القانون الجنائي المطبق في مصر في تلك المرحلة إلا نفس القانون الذي كان نافذاً فيها قبل حكومته . ولا غرو ، فإنه ما كان بإمكانه أن يغير النظام الاجتماعي القائم في مصر كلها بين عشية أو ضحاها . وإنما كان ذلك ليتم على يديه تدرجاً . ألا ترى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أن العمل على تغيير نظام المدنية في بلاد العرب ما تمّ إلا في عشر سنوات متوالية؟ فقد

غيّر نظام الوراثة سنة ثلاث أو أربع من الهجرة ، ونفذت قوانين النكاح والطلاق على صورتها الكاملة بعد الهجرة بخمس أو ست سنوات ، واستغرق استكمال القوانين الجنائية نحو ثماني سنوات أو أكثر ، وغيّر نظام البلاد الاقتصادي في نحو تسع سنوات تدرجاً ، وحرّمت الخمر بصفة قاطعة نهائية سنة ثمان ، وألغى الربا إلغاء كلياً سنة تسع . فإذا كان يوسف عليه السلام هكذا أخذ بمبدأ التدرج في تغيير قوانين مصر ، بحيث أن قوانينها السابقة هي التي ظلت نافذة فيها لبعض الفترات في حكومته ، فهل يجوز الاستدلال بذلك على أن كان نبي من أنبياء الله يلتزم قوانين الجاهلية معتقداً بصحتها ومشروعية نفاذها ؟

٣ ـ أما الدليل الثالث فهو اعتذار قبل أن يكون دليلاً ، وقد أجبنا على هذا الاعتذار سابقاً ونقتصر هنا على أن نلفت نظرك إلى حديث النبي ﷺ أخرجه أبو داود . قال ﷺ : « ... والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال ، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » ، أي لا يجوز إلغاؤه بناء على أن كبار الطواغيت هم المستولون علينا والمتحكمون فينا اليوم ، ولا يجوز التذرّع لإلغائه بأن الحكومة وإن كانت بأيدي الكفار إلا أننا متمتعون في ظلها بالأمن والسلام والعدل والإنصاف، ولا يجوز للمسلمين إذا كان العدل سائداً في بلادهم أن يقعدوا مطمئنين مغمضي الأعين عن كل ما يجري في الدنيا حولهم من الظلم والفساد والعدوان .

الرق في الاسلام

(هذا نقاش جرى على صفحات « ترجمان القرآن » بصدد نقدنا لكتاب كاتب معروف في البلاد . والنقاش شامل لما يأتي من الأجزاء

١ — نقدنا لكتاب الكاتب المشار إليه .

٢ — تعقيب هذا الكاتب على نقدنا .

٣ — تعقيبنا على تعقيب الكاتب .

٤ — تأييد من كاتب آخر لموقف الكاتب المذكور .

٥ — آخر ردنا على دلائل الكاتبين .

(وقد حذفنا اسم كل من الكاتبين لأننا لا نقصد بنشر هـذا البحث إثارة نقاش قديم) .

(١)

نقدنا لكتاب الكاتب المشار إليه :

يقول الكاتب الفاضل في كتابه بصدد تحقيقه حول قضية الرق في الإسلام: « إن الاسترقاق بمعنى : أن يملك أحد من الناس غـيره ويجعله عبداً لنفسه ، مخالف للفطرة، ولكن لما كان الرق شائعاً في العالم، وكان العرب عندهم العبيد

زمن نزول القرآن ، لذا فإن القرآن — نظراً لبعض المصالح — أقر ملكيتهم لهؤلاء العبيد إذا كانوا قد دخلوا فيها من قبل » .

ويعلق على ذلك في الهامش بما يأتي :

« إن القرآن إنما ذكر العبيد — حيثما ألم بذكرهم — بصيغة الفعل الماضي ، أي بقوله : « ما ملكت أيمانكم » ولم يذكرهم بصيغة الإنشاء ، مما يستدل به على أنه إنما أقرّ ملكية الناس لمماليك كانوا قد دخلوا فيها إلى ذلك الحين ولا غير » .

إن كلاً من هذه العبارة وهذا الهامش مفتقر إلى التعقيب :

مما لا مجال فيه للريب ، أن القرآن قد سلك طريق التدرج في إصلاح المجتمع الإنساني مراعياً في ذلك ضعف الإنسان . إلا أننا لا نجد فيه مثالاً واحداً على أنه ترك إصلاحه التدريجي في قضية من القضايا بدون أن يكتمل، ولم يأمر بالإصلاح النهائي فيها قبل انقطاع الوحي . وإذا صحت هذه القاعدة الكلية ، فهل بإمكان الكاتب الفاضل أن يشير إلى حكم من أحكام القرآن قد ألغى كل نوع من أنواع الرق إلغاء قاطعاً بالنسبة للمستقبل ؟ أما القول بأن كان الرق شائعاً في بلاد العرب ، وكان الناس عندهم عدد عظيم من الرقيق منذ ذي قبل فأقرّه القرآن رعاية لمصلحتهم ، فما نسبة مثل هذه المصلحة إلى الله في حقيقة الأمر إلا كنسبة النقص إلى الله سبحانه وتعالى ، لأنه ما دام قد حرم الخمر ولم يبال في ذلك برغبات الناس وأهوائهم قليلاً ولا كثيراً ، وأنه ما دام قد حرم الزنا ولم يبال بما كان له في تلك الأيام من الرواج العظيم في بلاد العرب وغيرهم فأي أمر من الأمور كان له أن يمنعه سبحانه وتعالى من تحريم كل صورة من صور الرق بصفة نهائية قاطعة ؟

وكل ما في الأمر هو : إن كان الرق في تلك الأيام على صورتين في بلاد العالم :

١ – القبض على الأحرار في بعض البلاد ثم بيعهم وشراؤهم عبيداً وإماء.
٢ – استعباد الأسرى في الحروب .

أما الأولى من هاتين الصورتين، فقد حرمها الرسول ﷺ تحريماً باتاً حيث قال : « قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره » (١) . وأما قانون الإسلام بالنسبة للصورة الثانية فهو أن يخلي سبيل أسرى الحرب مناً عليهم ، أو بأخذ الفدية أو بتبادلهم بمن عند العدو من الأسارى المسلمين ، ولكن إذا كان تسريحهم بالمنّ عليهم متنافياً مع المصالح الحربية ، ولم يمكن أخذ الفدية ، ولم يرض العدو بمبادلة أسرى الحرب ، فمن حق المسلمين أن يسترقوهم . على أن يعاملوا هؤلاء الرقيق بغاية من حسن الأخلاق ، والرفق والعطف . كما أمروا بأن يقوموا بتعليمهم وتربيتهم وجعلهم أفراداً صالحين للمجتمع، واستحثوا بوسائل الترغيب والتلقين وأحكام الدين وقوانين الدولة على أن يمنوا عليهم بالعتق ، ابتغاء لنجاتهم الأخروية أو تفكيراً لذنوبهم حسب الأحكام الدينية ، أو في مقابل قدر معلوم من المال يأخذونه منهم . ومما يجب لمعرفة هدى الإسلام وقانونه الصحيح في هذا الباب ، أن نراجع فعل الرسول ﷺ وقوله ، وفعل أصحابه رضوان الله عليهم مع نظرنا في أحكام القرآن والرجوع إليها . والسبب الحقيقي لخطأ الكاتب ، أنه إنما حاول أخذ قانون الرق من القرآن وحده .

أما النكتة التي قد استخرجها الكاتب من كلمة « ما ملكت أيمانكم » ، فما هي بصحيحة لأن كثيراً منْ أسرى الحرب قد استرقوا حتى في عهد الصحابة بعد نزول القرآن ، وكان في بيوت أهل النبي ﷺ كثيراً من العبيد

---

(١) البخاري : كتاب البيوع .

من أسرى الحرب والإماء من البلاد المفتوحة . فهل كل هؤلاء قد خالفوا حكم القرآن عمداً ؟ أم لم يكونوا يعرفون حكم القرآن ؟

ثم إنه إن كان من القواعد في نظرك : أن الماضي هو الذي يراد بكل ما جاء في القرآن بصيغة الماضي ولا يراد به الحاضر ولا المستقبل، فالعجب أنك بنفسك قد فسرت في كتابك قوله عز وجل : اقتربت الساعة وانشق القمر (بأن القمر سينشق حين تأتي الساعة) وفسرت قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » بقولك : « إن عرشه على الماء » .

ثم يقول الكاتب محتجاً بقوله تعالى : « حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء »: « ما كان هنالك للرق إلا طريق واحد هو طريق أسرى الحرب، فقد أغلق القرآن هذا الطريق إلى الأبد لما أمر بمنحهم الحرية» ولكن غاب عن بال الكاتب — ولا ندري كيف غاب — أن الكفار إذا لم يؤدوا الفدية بصورة المال ولا تبادلوا مع المسلمين أسرى الحرب ، فهل قد فرض على المسلمين حتى عند ذلك أن يمنحوا أسرى الحرب الحرية مناً عليهم ؟ وهل من الواجب عليهم أن يمنحوهم الحرية ولو خافوا أنهم إذا سرّحوهم وخلوا سبيلهم ، لحقوا بالعدو وقووا ساعده وأعادوا على المسلمين الغارة ؟ ولا تدل ألفاظ الآية على هذا الحكم القاطع اللازم . ومعنى « المنّ » — وهي الكلمة الواردة في الآية — الإنعام والإحسان ، والقرآن لم يأمر بالإنعام والإحسان في شأنهم فيآية من آياته، وإنما اعتبرهما من أفضل الأعمال واستحث المسلمين عليها . وهو ما أراده القرآن في هذه الآية أيضاً فبين للمسلمين : أن تسريح أسرى الحرب إنعاماً عليهم وإحساناً إليهم عمل من أعمال الخير ، وما مقصوده أبداً أن يأمرهم بالإنعام عليهم والإحسان إليهم ولو عاد هذا الصنيع بالأضرار على المصلحة الإسلامية .

(٢)

تعقيب هذا الكاتب على نقدنا :

إن كل واحد من بني آدم مَلِك في الأرض ، وقيل في آدم « إني جاعل في الأرض خليفة » [١] ، وقيل في أبنائه : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » [٢] ، ثم قيل في علو منزلتهم وعظيم مرتبتهم : « ولقد كرّمنا بني آدم » [٣] ، أفلا يخالف الفطرة استرقاق ابن آدم وقد خلق ليكون ملكاً في الأرض ، بل نائباً عن الله تعالى كما فسرت أنت كلمة « الخليفة » بالنائب عن الله . والأمر إذا كان هكذا ، فكيف يرجى من القرآن أن يقرّ شيئاً يقارع الفطرة ولا يأمر بإلغائه ؟ ومما اعترفت به في ردك :

فكأنك قد اعترفت بذلك أن استرقاق حر جريمة تبلغ من الفظاعة والشناعة مبلغاً يكون الرسول ﷺ هو خصم من يرتكبها يوم القيامة . أما أسرى الحرب فقد أمر القرآن بتسريحهم أمراً قاطعاً حيث قال : « إما منا بعد وإما فداء » سواء أكانت الفدية بصورة النقد والمتاع أو بصورة تبادل الأسرى . نعم ، يجوز حبسهم ما دام الخوف على المصلحة الإسلامية قائماً بتسريحهم ولكن لا يجوز استعبادهم . والقرآن ما أباح ولا للحكومة أن تستعبدهم ثم تبيعهم أو توزعهم بين الجنود ، وإنما يبقون أسرى لدى الدولة الإسلامية ولا يستخف بشأنهم . أما أنت ، فتقول على العكس من ذلك : أنه من حق المسلمين أن يوزعوهم بينهم ، ويملكوهم ثم يستخدموهم أو يتاجروا بهم كالغنم والبقر ، حتى يظلوا عبيداً محرومين من كل حق إنساني جيلاً بعد جيل ، وبطناً بعد بطن إلى يوم القيامة ، ما دام سادتهم لا يطلقون سراحهم ، فلا

---

(١) البقرة : ٣٠ .
(٢) الأنعام : ١٦٥ .
(٣) الإسراء : ٧٠ .

يملكون قرشاً ولا حبة ولا ينالون حقاً من حقوق الإنسانية حتى ولو قبلوا الإسلام . فهل هذا هو هدى القرآن وقانونه ؟ وهل تستطيع التدليل عليه بآية أو لفظ أو حرف في القرآن ؟ فما بالك أن تعترض عليّ بأني ألفت كتاباً في تعاليم القرآن ؟ أنت استدللت على رأيك بقولك : « إن كثيراً من أسرى الحرب قد استرقوا حتى في عهد الصحابة بعد نزول القرآن ، وكان في بيوت أهل النبي ﷺ نفسه كثيراً من العبيد من أسرى الحرب والإماء من البلاد المفتوحة » . إن كل فعل من أفعال الصحابة وأهل البيت رضي الله عنهم يكون مستمداً من تعاليم الدين في رأيك ، وأما أنا فلا أعد فعلاً من أفعالهم وفق الدين إلا اذا كان له دليل في القرآن . غير أنك إذا أردت أن تناقشني من ناحية التاريخ ، فإن لي أن أجيب جواباً مقنعاً على السؤال : تحت أية ملابسات وظروف وجد الصحابة وأهل البيت رضوان الله عليهم أجمعين أنفسهم مضطرين إلى استرقاق خلق الله ؟ ولكن لا يجوز اعتبار فعلهم هذا — وكان في بيئة مخصوصة — توجيها من توجيهات القرآن . لا يخلو من القرآن بيت من بيوت المسلمين ، فارجع إليه ثم ارجع البصر ، هل ترى فيه دليلاً على إباحة هذا الرق المخالف للفطرة » ؟

لقد قلت في تعقيبي السابق : إن الرق لما كان شائعاً في بلاد العرب وكان الناس عندهم المماليك ، لذا فإن القرآن تركهم في الرق وفي الوقت نفسه فتح غير طريق واحد لخروجهم إلى عالم الحرية . وأما بالنسبة للمستقبل فأغلق باب الرق بتاتاً ، وعلى هذا قلت : « ... فما نسبة مثل هذه المصلحة إلى الله في حقيقة الأمر إلا كنسبة النقص إلى الله سبحانه وتعالى ، لأنه ما دام قد حرم الخمر ولم يبال في ذلك برغبات الناس وأهوائهم قليلاً ولا كثيراً ، وأنه ما دام قد حرم الزنا ولم يبال بما كان له فيتلك الأيام من الرواج العظيم في بلاد العرب وغيرهم ، فأي أمر من الأمور كان له أن يمنعه سبحانه وتعالى من تحريم كل صورة من صور الرق بصفة نهائية قاطعة » .

ولكن مما غاب عن ذهنك في هذا الشأن أن الخمر والزنا والقمار إنما هي جرائم خلقية شخصية كان من الواجب إلغاؤها فوراً ، وأما المماليك ، على العكس من ذلك ، فقد كانوا دخلوا في الحياة الاقتصادية لسكان جزيرة العرب وكانت مئات من البيوت والقبائل تنال رزقها عن طريقهم ، فلو أن القرآن أمر في مثل هذا الوضع بتسريحهم فوراً لأدى ذلك إلى تدهور معيشة كثير من القبائل وانتشار الفوضى ، فآثر أن يكون إلغاؤه للرق تدريجياً إذ كان ذلك هو المتلائم مع الوضع القائم آنذاك .

(٣)

تعقيباً على تعقيب الكاتب :

إن القرآن إنما أباح للمسلمين أن يسرّحوا أسرى الحرب إما منّاً أو بأخذ الفدية منهم — بصورة النقد أو بتبادل الأسرى — بمحض إرادتهم، ولم يأمرهم باختيار الصورة الأولى وجوباً إذا لم يمكنهم العمل بالصورة الثانية . وذلك أن الله عز وجل يعرف الفطرة الإنسانية ، ويعرف أن الأمر لو كان مقتصراً على عدد قليل من الأسرى لأمكن للمسلمين تسريحهم عن طيب خاطر منهم ، كما قد فعلوا ذلك غير مرة واحدة في عهد الرسالة وعهد الصحابة ، ولكنه ما دام الأمر مرتبطاً بمئات وآلاف من الأسرى، وكان مع ذلك مئات وآلاف من أفراد المسلمين أسرى في أيدي الكفار وقد فرض عليهم الرق ، فلا بدّ أن يتعذر على المسلمين تسريح من عندهم من رجال الكفار منا عليهم فقط . فإنما الطريق المفتوح لحرية أسرى الحرب في هذه الصورة الأخرى ، هو إما أن يدفعوا قدراً من النقود إلى المسلمين ، أو أن تبادلهم حكومتهم القومية بمن عندها من أسرى المسلمين. وأما إذا لم يدفعوا شيئاً من النقود إلى المسلمين، ولم تبادلهم حكومتهم القومية بمن عندهم من أسرى المسلمين ، وكان أسرى المسلمين بمنزلة العبيد بأرض العدو — كما ظلت للأسرى هذه المكانة إلى آلاف

مؤلفـــة من السنين في واقع الأمر – فلأي سبب ينبغي ألا يكون من حق المسلمين كذلك أن يسترقوا أسرى الكفار ؟ والذي أراه ، أنك لا تنظر في هذه القضية إلا من مرآة الظرف الراهنة ، أي بعد أن قد توقفت الأمم غير الإسلامية عن عادة استرقاق أسرى الحرب ، وراج في الدنيا على الوجه العام طريق تبادل الأسرى ، وزالت الظروف التي كان يضطر فيها المسلمون إلى استرقاق أسرى الحرب ، ولذا تجد نفسك في تردد وحرج في التسليم بمشروعية القـانون الإسلامي للرق ، ولكنك إذا أجلت نظرك في الظروف التي كانت تسود العالم إلى مـا قبل قرن وبعض قرن ، فلا جرم أنك تعرف أن القانون الإسلامي ما جاء بشطط أو حيف إذ أباح الرق . ومن كال حكمة القرآن أنه جاء في قضية الرق بحكم كان يلائم الظروف السائدة في ذلك الزمان، وفي الوقت نفسه جاء بقانون إصلاحي بالنسبة للمستقبل، حتى إذا تغيرت الظروف انطبق القانون الجديد بنفسه .

والرأي الذي أعربت عنه في قضية الرق تقول فيه في جانب ، أن الرق حرام بحـكم القرآن ، وتعترف في الجانب الآخر بـأن الصحابة وأهل البيت رضي الله عنهم كانوا يسترقون أسرى الحرب. أفلا يدل ذلك على إن كان هذا الفعل من الصحابة وأهل البيت رضي الله عنهم حراماً ومخالفاً للقرآن ؟ ومهما تأتنا بـــه من جواب كاف شاف من ناحية التاريخ ومن البحث في ضرورات الأسباب والظروف ، فإنك لا تستطيـع أبداً أن تلقي الستار على النتيجة المنطقية لمقدمات كلامك . ما عليك أن تعترف بأن كان هذا الفعل من الخلفاء الراشدين وأصحاب الرسول ﷺ وأهل بيته رحمهم الله حراماً ومخالفاً للقرآن فحسب ، بل لا بدّ أن تعترف كذلك بأن القرآن – والعياذ بالله – جاء قبل أوانه بقانون غير حكيم ، مـا كانت فيه أية رعاية للظروف الراهنة في ذلك الزمان ، وتعذر على الناس أن يعملوا بـه إلى اثني عشر قرناً ولم يستطع أن يتبعه، ولا أولئك الذين تربوا في أحضان الرسول ﷺ والذين قد عملوا لإفراغ

حياتهم في قالب هدى الإسلام إلى آخر حد من حدود الإمكان .

وما ذلك بقياس منطقي وحسب، بل لا بدّ أن تعرف ، إذا ما تفكرت قليلاً ، أننا إذا حملنا قوله تعالى : « فإما منّا بعد وإما فداء » على ما جئت به من مفهوم ، وقلنا أنــه هو قانون الإسلام ، فقد يكون هذا القانون بالغ النهاية في الإضرار بالمسلمين، ويتعذر عليهم معه أن يعملوا به في بعض الأحيان لأن معنى العمل بهذا القانون أن يكون من واجبهم على كل حال أن يسرحوا أسرى الكفار ، حتى ولو لم يدفعوا الفدية ولم يرضوا بتبادل أسرى الحرب في حال من الأحوال . ولعمري إن قانون المسلمين لو كان هكذا فيحقيقة الأمر، فما كانت أمة من الأمم الكافرة في الأرض بالغة من السفاهة حيث تدفع إليهم الفدية أو تسرح أسراهم ، وكان لا بــدّ إذن أن يقع مئات وآلاف منهم كأسرى بأيدي الكفار ثم لا ينالوا حريتهم أبـداً ، بخلاف رجال العدو من الأسرى فإنهم لا بدّ أن ينالوا حريتهم مع انتهاء كل حرب . قل لي بالله هل مثل هذا القانون يعتبر بالقانون العادل ؟ وهل بإمكان المسلمين أن يعملوا بـه في زمن من الأزمان ؟

(٤)

تأييد من كاتب آخر لموقف الكاتب المذكور

لقد كان البحث انتهى إلى القول بتسريح أسرى الحرب إما منـّا أو فداء (بصورة النقد أو تبادل أسرى الحرب) ، ولكن ماذا على المسلمين أن يصنعوا إذا كان تسريح أسرى العدو متنافياً مع مصلحتهم أو لم يرض العدو بدفع الفدية ؟ قال صاحب « تعاليم القرآن » — أي الكاتب — رداً على هذا السؤال : إنهم عندئذ سيكونون أسرى لدى الدولة الإسلامية ، ولا يستخف بشأنهم ، وأما أنت فقد قلت إنهم سيسترقون .. وقـد كان صاحب « تعاليم القرآن » طالبك على هذا بدليل من القرآن على صحـة دعواك ، إلا إنك في

جوابك لم تلتفت إلى ذلك أصلاً، ولم تأت بدليل من القرآن على جواز استرقاق أسرى الحرب، بل جئت بدليلين: الأول: إن أسرى المسلمين إذا كانوا بمنزلة العبيد بأرض العدو، فلأي سبب يجب ألا يكون من حق المسلمين أن يسترقوا أسرى الكفار؟ لا ريب في وجاهة دليلك هذا في بادىء الرأي. ولكن ماذا تصنع أنت ما دام القرآن الكريم يحب أن يرتفع بالمسلمين إلى مكان أعلى بكثير من مستوى: «عاملوا الكفار كما يعاملونكم». ولا يسمح لهم حتى أن يسبّوا أصنام المشركين؟... تقول بنفسك: «قد أمر المسلمون أن يعاملوا الرقيق بغاية من حسن الأخلاق والرفق والعطف»، وهذا مخالف لمبدئك الذي قد جئت به أنت، إذ كيف يصح بموجب مبدئك هذا إذا عامل الكفار من عندهم من أسرى المسلمين بغاية من الظلم والإرهاق والإهانة، أن تنزلوا أسراهم منزلة أفراد مكرمين مبجلين في مجتمعكم؟ وهل تسمح للمسلمين، على فرض صحة مبدئك، بأن ينتهكوا أعراض النساء من سبايا الكفار عندهم إذا ما انتهك الكفار أعراض النساء من سبايا المسلمين عندهم؟ ليست مبادىء الإسلام إلا مستقلة تلقائية، فهو لا يأمر بشيء أو ينهى عنه إلا وفقاً لمبادئه مهما قالت الدنيا أو عملت.

وما دليلك الثاني كذلك إلا مستمداً من فعل أصحاب الرسول وأهل بيته وهو قد يكون كافياً بالنسبة لنفسي، ولكن ألا يكون الحق مع المعترض إذا قال لك: قد وعدت بعدم الخروج من القرآن، فما بالك الآن تأتي بدلائلك من غير القرآن؟

وتقول: إن المسلمين عليهم ضرر عظيم في تسريح أسرى الكفار مناً عليهم: لأنهم لو فعلوا ذلك لما كانت أمة من الأمم الكافرة في الأرض بالغة من السفاهة حيث تدفع إليهم الفدية. وأما الذي أراه أنا، فهو أن المنافع والمصالح التي نالها المسلمون بتسريح أسرى الكفار منّاً عليهم، قلما تضاهيها دراهم الفدية ودنانيرها، وبه تبدلت عقلية الناس ونظرتهم إلى الإسلام، وقد

أطلق الرسول سراح آلاف من أسرى العدو بغير فدية، وتشهد الأرض والسماء بما ترتب على حسن فعاله هذا من الآثار والمنافع . وفوق هذا فإن القضية التي يدور حولها النقاش ، إنما هي قضية استرقاق الأسرى وبيعهم ، فعليك أن تقصر عليها كلامك وتبيّن حكم القرآن وهديه فيها . وقل لي بالله ، إن أمة إذا لم تؤد اليوم فدية إلى المسلمين ويأبى المسلمون أن يسرحوا أسراها منّاً عليهم، فماذا يجب عليهم أن يعاملوهم به ؟ إن البحث في «ما ملكت أيمانكم» وأسرى الحرب من أهم قضايا الساعة ، فأرجو أن تعالجه مشكوراً .

(٥)

آخر ردنا على دلائل الكاتبين :

إن استدلال الكاتب في معارضته لجواز استرقاق أسرى الحرب، إنما يدور حول قوله تعالى : « حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منّاً بعد وإما فداء »[١]. وقد فسّره بقوله: « إنكم أيها المسلمون إذا كسرتم شوكة الكفار في الحرب فأحكموا القبض على من وقع بأيديكم من رجالهم، ثم أطلقوا سراحهم إما منّاً عليهم أو بأخذ الفدية عنهم » . مع أن الآية ليست فيها كلمة يجوز تفسيرها بأنه يجب على المسلمين إطلاق سراح رجال الكفار ، وقد استنتج من ذلك أن القرآن ما قرّر بشأن أسرى الحرب إلا صورتين : إما أن يطلق سراحهم بدون فدية أو بأخذ الفدية عنهم ، فلا يجوز استرقاقهم على أي حال لأن الأمر بإطلاق سراحهم قاطع واضح .

وعلينا الآن أن ننظر في الآية المذكورة من جهات ثلاث :

١ – ماذا يدل عليه ظاهر ألفاظ الآية ؟

---

(١) محمد : ٤ .

٢ – وما هو تفسيرها الصحيح على ضوء الآيات الأخرى في القرآن ؟

٣ – وما هو مفهومها الذي أدركه النبي ﷺ ثم عمل به في حياته ؟

مفهوم الآية :

قد وردت كلمة « إما » مقرونة بكل واحد من « مناً » و « فداء » في الآية وهي بمعنى التخيير أو الإباحة، أي معناها : إنكم أيها المسلمون مخيَّرون في أمر هؤلاء الأسرى : إن شئتم مننتم عليهم، وإن شئتم أخذتم منهم الفدية، أو معناها : إنه من المباح لكم أيها المسلمون أن تمنّوا على هؤلاء الأسرى أو أن تأخذوا منهم الفدية ، وليس معناها أبداً : إنه من الواجب عليكم أيها المسلمون أن تتبعوا إحدى هاتين الصورتين. أما الأمر القاطع فاكتفى بضرب الرقاب وشدّ الوثاق : (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق) . أما بعد ذلك فخيِّر المسلمون بين المنّ على مَن وقع بأيديهم من رجال الكفار وبين أخذ الفدية منهم ، أو بكلمة أخرى أُبيح لهم أن يتبعوا أية واحدة من هاتين الصورتين إذا شاءوا .

أما كلمة « المن » فمعناها : الإنعام والإحسان، وأما مفهوم إطلاق سراح الأسرى في « المن » فقد أضافه إليها الكاتب من تلقاء نفسه ، ولا شك أن تسريح الأسرى أيضاً من صور الإنعام والإحسان . ولكن من صوره كذلك أن يعاملوا بالإنعام والإحسان في حالة الحبس . فمن أين جاز للكاتب نفي هذه الصورة وحصر الإنعام والإحسان في التسريح ؟ وإن كانت هناك في القرآن كلمة أو إشارة تدل على أن التسريح هو المراد بالإنعام والإحسان ، فليتكرم ببيانها لنا ؟

الآيات الأخرى في القرآن :

وأرجع الآن إلى القرآن وأبحث فيه عن آية تدل على أن تسريح الأسرى بالإنعام عليهم والإحسان إليهم أو بأخذ الفدية منهم واجب على المسلمين ، ولا

يجوز لهم أن يتبعوا في شأنهم أية صورة أخرى ، ومن الحرام عليهم أن يسترقوهم . ولعمر الحق إنك لن تجد في القرآن آية هذا مفهومها أبداً ، على أنك ستجد فيه — بالعكس من ذلك — أحكاماً كثيرة بشأن العبيد والإماء قد نزلت بعد الآية المذكورة أعلاه . فإذا كان لك أن تقول، بالنسبة للأحكام التي نزلت قبلها : إنه ما كان نزل إلى ذلك الحين حكم قطعي الدلالة بتسريح الأسرى ، فكان من المباح للناس أن يكون عندهم العبيد والإماء — بل فعلاً نزلت بشأنهم أحكام فيها تأكيد على الرفق بهم والعطف عليهم — فماذا تقول بالنسبة للآيات النازلة بعدها ؟ لقد كان من مقتضى ما تفسر به هذه الآية: أن يطلق سراح كل من كان عند المسلمين من العبيد والإماء بمجرد نزول هذه الآية، ولكن مما تدل عليه الآيات النازلة بعدها أنهم لم يطلقوا سراحهم وما زالت الأحكام تنزل بشأنهم بمثل ما كانت تنزل قبلها .

إن الآية المذكورة وردت في سورة محمد ، وهي سورة نزل بعضها في مكة وبعضها في الأيام الأولى من الهجرة بالمدينة المنورة . ومعنى قوله تعالى فيها : « فإذا لقيتم الذين كفروا » إذا واجهتموهم للقتال يوم بدر ، كما يقول عبدالله بن عباس في تفسيره . وفي ذلك ما يدل على أن هذه الآية نزلت قبل بدر ، ويؤيد ذلك قوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » في سورة الأنفال . وقد نزل بشأن الأسرى في بدر ، ويشير العتاب الوارد فيه إشارة واضحة إلى أن السبب فيه أن النبي ﷺ ما كان أثخن في الأرض قبل شد الوثاق بمعنى الكلمة ، كما أمر به في آية سورة محمد ، فثبت من ذلك أن هذه الآية من سورة محمد كانت قد نزلت قبل غزوة بدر.

هذا ، وتعالى لنرى كيف أبيحت للنبي ﷺ الإماء من أسرى الحرب . يقول عز من قائل : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك »[1] . فالمراد من كلمة « ما

(١) الأحزاب : ٥٠

ملكت يمينك » في هذه الآية : هو الإماء، وقد وصفن بـ« مما أفاء الله عليك» أي مما أعطاك الله من الغنائم في الحرب . ولا يخفى على أحد أن الله سبحانه وتعالى ما أفاء على النبي ﷺ شيئاً قبل بدر ، فالثابت إذاً أن النساء اللاتي وقعن بأيدي المسلمين في الحروب بعد غزوة بدر هن اللاتي قد أباح القرآن للمسلمين أن يأخذوهن إماء لهم .

ثم قال تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك »[1] . لقد نزلت هذه الآية حين بلغ عدد أزواج النبي ﷺ إحدى عشرة امرأة ، وميمونة رضي الله عنها هي آخر امرأة تزوجها النبي ﷺ في نهاية سنة سبع من الهجرة ، فليكن زمن نزول هذه الآية سنة ثمان ، وفيها كذلك صراحة لإباحة التسري بالنسبة للنبي ﷺ .

وحدثت غزوة أوطاس في أواخر سنة ثمان، وأصاب فيها المسلمون عدداً كبيراً من السبايا فترددوا في المتزوجات منهن، فسألوا النبي ﷺ فنزلت هذه الآية : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم »[2] . والآية الثانية من سورة النساء . (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوما ملكت أيمانكم) هي من الآيات التي نزلت بعد غزوة أحد .

فالذي تدل عليه بالتأكيد كل هذه الآيات النازلة على فترات مختلفة بعد الآية المذكورة من سورة محمد ، أن الله سبحانه وتعالى ما قصد بقوله : « فإما منّا بعد وإما فداء » كما زعمه صاحبنا ، وإلا فإن التسري لا بدّ أن يكون

---

(١) الأحزاب : ٥٣

(٢) النساء : ٢٤.

قد حرم على المسلمين بعد نزول هذه الآية بدل أن يباح لهم وتنزل في هذا الشأن أحكام وتعليمات .

نكتة :

وقد جاء صاحبنا بنكتة بديعة في هذا الصدد وذلك حين قال :

« إن القرآن إنما ذكر العبيد — حيثما ألمّ بذكرهم — بصيغة الغابر أي بقوله : « ما ملكت أيمانكم » ولم يذكرهم بصيغة المستقبل ، مما يستدل به على أنه إنما أقرّ ملكية الناس لمماليك كانوا قد دخلوا فيها إلى ذلك الحين ولا غير » .

أي بعبارة أخرى ، أن لا تتجه الأحكام الواردة في القرآن بصيغة الفعل الماضي إلى المستقبل ، فقد قيل — مثلاً : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » [١] في حرمة بنت المرأة من زوجها السابق على زوجها الجديد ، فكلمة « دخلتم في هذه الآية واردة بصيغة الفعل الماضي ، فما حرمت على المسلمين —بموجب قاعدةالكاتب— إلا بنات أولئك النساء اللاتي كانوا قد دخلوا بهن أي تزوجوهن قبل نزول هذه الآية وليست هذه الحرمة بالنسبة للمستقبل » .

وقيل كذلك : « واعلموا أنما غنتم من شيء فأن لله خمسه » [٢] فليس الأمر بالخمس في هذه الآية كذلك إلا بالنسبة للماضي ولا يكون الخمس في الغنائم بالنسبة للمستقبل .

وقيل كذلك « يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » فما الأمر بالسعي إلى صلاة الجمعة في هذه الآية كذلك إلا للذين

---

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) الانفال : ٤١ .

كانوا قد آمنوا إلى ذلك الزمان ، وما هو للذين آمنوا من بعد أو يومنون إلى يوم القيامة .

وجملة القول أن فضيلة الشيخ قد أثار بذلك نكتة بديعة لم يسبق إليها غيره، وإلا كان المسلمون قد تحرروا من كثير من قيود الأحكام التي قد وردت في القرآن بصيغة الفعل الماضي ، والتي لعل الله لم يستعمل فيها صيغة المستقبل لعدم الاحتياط والعياذ بالله ، بل كان الكفار والمكذبون لآيات الله تخلصوا بذلك من نار جهنم ، لأن صيغة الفعل الماضي هي التي استعملت للكفر والتكذيب في قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار » ، فقد نجا من هذا الوعيد كل من كفر وكذب بآيات الله بعد نزول هذه الآية .

الحقيقة أن إثارة مثل هذه النكت الطريفة تكاد تبلغ حد التحريف المعنوي في القرآن ، الأمر الذي يهزّ إيمان من يتجاسر عليه .

عمل النبي صلى الله عليه وسلم :

وعلينا أن ننظر الآن : ما هو المفهوم الذي أدركه النبي ﷺ من قوله تعالى : « فإما منّا بعد وإما فداء » ومن قوله تعالى: « وما ملكت أيمانكم » وكيف عمل به في حياته ؟

حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة أن تقتل رجالهم وتقسم أموالهم وتسبى ذراريهم ونساؤهم ، فنفذ فيهم رسول الله ﷺ حكمه .

وأصاب المسلمون في غزوة خيبر جماعة من نساء اليهود فقسمن بينهم وكانت منهن صفية أم المؤمنين رضي الله عنها .

وفي غزوة حنين أسرت ستة آلاف من الأولاد والنساء . ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وفد هوازن بالجعرانة وقد أسلموا فسألوه أن يرد إليهم نساءهم

وأبناءهم منّا عليهم، فقال لهم : « أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم. وإذا ما صليت الظهر بالناس فقوموا فقولوا : إنا نستشفع برسول الله ﷺ إلى المسلمين في أبنائنا ونسائنا ، فسأعطيكم عند ذلك ، وأسأل لكم » . فلما صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر ، قاموا فتكلموا بالذي أمرهم به ، فقال رسول الله ﷺ : وأما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم . فقال المهاجرون : وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ. وقالت الأنصار : وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ . وقال الأقرع بن حابس : أما أنا وبنو تميم ، فلا ، وقال عيينة بن حصن : أما أنا وبنو فزارة ، فلا ، وقال عباس بن مرداس : أما أنا وبنو سليم ، فلا . وأخيراً قال رسول الله ﷺ : أما من تمسك منكم بحقه من هذا السبي ، فله بكل إنسان ست فرائض من أول سبي أصيبه، فردوا إلى هوازن أبناءهم ونساءهم .

وقد ذكرنا فيما سبق سبايا أوطاس وهي التي نزل فيها قوله تعالى : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » .

مما لا مجال فيه للريب أن الرسول ﷺ قد أطلق سراح الأسرى منّا عليهم حيناً ، وقد بادلهم بأسرى المسلمين حيناً آخر ، وقد أطلق سراحهم بأخذ الفدية منهم ثالثاً ، ولكن مما لا مجال فيه للريب كذلك أن المسلمين قد استرقوا الأسرى – رجالاً ونساء – في عهده ﷺ . وقد قسموا بينهم . فمن عسى أن يكون أعلم بأحكام القرآن وأكثره عملاً به من رسول الله ﷺ ؟ إذا كان ثمة رجل يزعم لنفسه هذه المنزلة ، فليزعم وأمره إلى الله تبارك وتعالى، ولكن ليس ذلك من عقيدة المسلمين ، وهم لا يؤمنون إلا بالقانون الذي شرعه رسول الله ﷺ بقوله وعمله وهو الحق . وماذا بعد الحق إلا الضلال .

حول اباحة الاسترقاق في الاسلام

« من قضايا الإسلام التي تثور الشبهات حولها في أذهان الناس في هذا الزمان أكثر من كل قضية أخرى : قضية الرق وفي هذا الباب قد وجهت إلينا الأسئلة وقمنا بالجواب عليها غير مرة على صفحات « ترجمان القرآن » . وفي ما يلي نذكر هذه الاسئلة وأجوبتنا عليها على حسب ترتيبها ».

(١)

السؤال :

« إن أكثر علماء الإسلام يستدلون على إباحة التمتع بالإماء بغير عقد النكاح بقوله تعالى : « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » ، وفي هذا الصدد ينشأ في الأذهان ما يأتي من الأسئلة ، فأرجو أن تتكرموا بالجواب عليها :

أ — ليس التمتع بالسراري بغير عقد النكاح إلا أتباع للهوى ، وهو مما يحاربه الإسلام ويندد بأهله وذلك بناء على قوله تعالى : « محصنين غير مسافحين » .

ب — إذا كان لسيد الأمَة أن يتمتع بجماعها بناء على ملكيته لها، فالواجب

أن يكون لمالكة العبد ، إذا كانت غير متزوجة ، أن تتمتع به كذلك، ولها أن تستخدم وسائل منع الحمل للحيلولة دون ولادة ذرية مختلطة .

ج : إن الأم الكافرة المحاربة إذا عاملت نساء المسلمين اللواتي أصابتهن في الحرب بمثل هذا ، فكيف من حق المسلمين عقلاً أن يحتجوا عليه ؟

د : إن حياة الرسول الطيبة النزيهة ولا سيما في غضون شبابه أحسن أنموذج للحياة العائلية ، فإلى أي حد يصح إذن ما يقول به بعض الناس من أنه تمتع بالإماء في آخر أيام حياته على حين كانت عنده عدة أزواج طاهرات؟

ر : إذا كانت الملكية هي المبرّر لحق التمتع ، فهل يكون من حق شخصين أن يتمتعا بالأمة إذا زوّجت عملاً بقوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن» أي زوجها بناء على حق الزوجية وسيدها بناء على حق الملكية؟ فإن لم يكن فلماذا ؟

الجواب :

مما يجب معرفته قبل كل شيء بصدد الجواب على هذه الأسئلة أن إباحة التمتع بناء على حق الملكية واردة في غير واحدة من آي القرآن الحكيم بصراحة متناهية . ولكن على رغم ذلك نرى كثيراً من الناس يعترضون عليها بكل جراءة ظناً منهم أنها من مخترعات المشايخ المحترفين، ونرى رجالاً من منكري السنة يطيلون عليها ألسنتهم زعماً منهم أنها من « خزعبلات الحديث ». فليكن كل هؤلاء على علم بأن موقفهم هذا لا يتجه إلى فقه المشايخ والعلماء أو إلى مرويات المحدثين ، وإنما يتجه إلى كتاب الله نفسه، فليراجعوا لذلك ما يأتي من آيات القرآن: « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم »[١] . والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم[٢] . والذين هم

(١) النساء : ٣ .
(٢) النساء : ٢٤ .

لفروجهم حفظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين[١] يأيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك[٢] . لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك[٣] ».

فلهذه الآيات دلالة واضحة على أن التمتع بناء على ملك اليمين مباح بحكم نص القرآن ، وكل ما يستوجب التحقيق الآن هو : تحت أية عوامل وفي أية ظروف قد أباحه القرآن ؟ وما هو المقصود من وراء هذه الإباحة ؟ وما هي الصور المقررة في الشريعة للانتفاع بها ؟

إن الناس في هذا الزمـان لا يواجهون الصعوبة في إدراك قوانين الإسلام بشأن السبايا (أي أسرى الحرب رجالاً ونساء) إلا لأن الظروف التي وضع فيها الإسلام هذه القوانين ما بقيت قائمـة في هذا الزمان . ولكن استعباد أسرى الحرب وبيعهم وشرائهم كان وما زال رائجاً في الدنيا منذ قديم الزمان إلى أوائل القرن الثامن عشر الميلادي ، وقلما كان يحدث في ذلك الزمان أن تبادلت دولتان متحاربتان أسرى الحرب بينهما أو تستخلصاهم بدفع الفدية ، وإنما كانت القاعدة المتبعة في معظم الأحيان أن يظل أسرى الحرب في حوزة الدولة التي يأسرهم جنودها ، فكان من نتيجة ذلـك أن القرى والمدن بكل من فيها تخرج هكذا من حوزة دولة وتدخـل في حوزة دولة أخرى ، ولم يكن بإمكان دولة مـا أن تحبس هؤلاء العدد الهائل من الأسرى وتحمل على عاتقها وزر طعامهم وكسوتهم ، لذا فإن الدول إنمـا كانت تأخذ في حوزتها عدداً محدوداً من الأسرى أي على قدر حاجتها وتوزع الباقين بين أفراد جيشها فكانوا يعيشون عندهم عبيداً وإماء .

---

(١) المؤمنون : ٥ — ٦ .
(٢) الأحزاب : ٥٠ .
(٣) الأحزاب : ٥٢ .

تلك هي الظروف التي كان الإسلام في مواجهتها في ذلك الزمان ، فهو في تلك الظروف ، عرض على الدنيا مبدأ تسريح أسرى الحرب : إما فداء وإما مبادلة وإما مناً عليهم ، ولكن لما لم يكن هذا التوجيه الإصلاحي ليأخذ طريقه إلى التطبيق بمجرد عمل المسلمين به ، وكان من اللازم لتطبيقه أن تقبل به — كذلك — الأمم المتحاربة مع المسلمين. وهي ما كانت مستعدة لقبوله في تلك الأيام ، بل لم تقبله إلى اثني عشر قرناً فيما بعد ، أباح الإسلام للمسلمين — كآخر حيلة — أن يسترقوا من عندهم من أسرى العدو كما كانت الأمم الأخرى تستعبد من عندها من أسراهم .

إلا أن هذه الإباحة كان فيها خوف شديد على نظام المسلمين للحياة الاجتماعية، وذلك من جهة أن تنشأ فيهم طبقة منبوذة (De Pressed class) كما قد نشأت في كل أمة قهرت أمة أخرى واستولت على بلادها وأفرادها . وبقطع النظر عن كون هذه المعاملة مع أسرى الحرب متنافية مع الإنسانية، كان يخشى أن تنشأ بها كثير من المفاسد الخلقية والاجتماعية كنتيجة محتومة لنشوء طبقة مثل هذه في نظام للحياة الاجتماعية ، ولذا فإن الإسلام وإن أباح للمسلمين استرقاق أسرى الحرب بمقتضى ضرورة ملحة، لكنه في الوقت نفسه سنّ من القوانين والنظم ما دعا المسلمين إلى أن يعاملوا الأسرى في حالة الرق والاستعباد بأحسن أنواع الخير وأفضل صور المعروف ، وهيأ من الأسباب والدواعي ما يجذبهم شيئاً فشيئاً إلى المجتمع الإسلامي ويجعلهم أفراداً من أفراده .

هذا هو المقصود الذي لأجل تحقيقه أباح الإسلام التمتع بالسراري . ارجعوا بنظركم قليلاً إلى ما قبل بضعة قرون وافرضوا أن الحرب قائمة بين المسلمين وأمة أجنبية ، ويصيب المسلمون فيها آلافاً من نساء هذه الأمة ، وفيهن عدد كبير للنساء الجميلات والشابات . أما العدو فلا يستنقذهن بدفع الفدية ولا بتبادلهن بما قد أصاب من نساء المسلمين . وأما المسلمون فلا

يستطيعون أن يسرحوهن منا عليهن ، لأنهم لا يرجون بذلك قطعاً أن يسرح العدو نساءهم ، فهم لأجل كل ذلك مضطرون إلى الإمساك بهن . فقولوا لي الآن ماذا ينبغي أن يصنع بهذا العدد العظيم من نساء العدو الداخلات في دار الإسلام ؟ أما حبسهن بصفة دائمة فهو ظلم، وأما تخلية سبيلهن في دار الإسلام فكأنه نشر لجراثيم الخلاعة والمجون والفسق والفجور في الدولة، لأن الأضرار الخلقية لا بدّ أن تنشأ بهن حيثما وضعن في الدولة . فيفسد المجتمع من جانب وتوصم جباههن بالعار والذل إلى الأبد من جانب آخر . فهي مشكلة شائكة، يعالجها الإسلام بتوزيعهن بين أفراد الأمة ثم تلقينهم بكل تأكيد ومبالغة ألا يجعلوا منهن بغايا يستدرون الحرام أو يكسبون المال بطريقهن ، وإنما عليهم أن يتمتعوا بهن إلى حد أنفسهم فحسب ، أو أن يزوجوهن من غيرهم حتى لا يقترفن الفاحشة ويتخذن الأخدان في المجتمع[1]. وقد ورد التصريح بمختلف مواد هذا القانون في مواضع مختلفة من القرآن. قال الله تعالى: « ولا تكرهوا فتياتكم — وهن الإماء والسراري — على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا »[2] .

---

(١) مما يجب أن يلاحظ بصفة خاصة في هـذا المقام أن امرأة من سبايا الحرب لا تدخل في ملكية أحد من المسلمين إلا بأن تسلمها الحكومة إليه وفقاً لما في ذلك من النظام والقاعدة ، ولا يجوز أن يتمتع بوطيها بعد ذلك إلا هو وحده ، ومن الزنا وطى امرأة من السبايا قبل توزيع الحكومة بصفة رسمية ، ومن الزنا كذلك أن يطأها أحد غير سيدها بعد توزيع الحكومة ، مع العلم بأن الزنا جريمة قانونية في الإسلام .

(٢) لقـد كان كثير من الرؤساء والوجهاء من أهل الجاهلية يجلسون الشابات من إمائهم في الغرفات وينصبون على أبوابهن رايات تكون علماً لمن أراد أن يقضي منهن حاجته . وهذا عبدالله ابن أبي رأس النفاق الذي كان أهل المدينة قرروا تتويجه قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إليها كانت له ست إماء شابات جميلات يكرههن على البغاء طلباً لكسبهن ورغبة في أولادهن ليكثر منهم خدمه وحشمه القائمين بأركان رياسته في مـا يزعم ، ويقدمهن كذلك لمن ينزل عليه من الضيوف تكريماً لهم ، فلتحريم ذلـك أنزل الله سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم الآية المذكورة : النور : ٣٣ .

هذه هي أول مادة منمواد هذا القانون أغلقت باب مصرف شنيع للإماء بتاتاً ، إلا أن هذا الحكم للإماء اللاتي يردن التحصن لأنفسهن ، وأما المائلات منهن إلى الفجور ، فقيل فيهن : « فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات — وهن الحرائر — من العذاب » [1] .

فهكذا سد على الإماء طريق البغاء والفجور رغبة أو كراهة منهن بكل معنى الكلمة ، إلا أن الإماء لهن كذلك ما للحرائر من مطالب النفس وغرائز الطبيعة . ومن اللازم كذلك قضاء مطالبهن ، ولولا ذلك لكان ظلماً وتعسفاً بحقهن في جانب ، وفي الجانب الآخر لا بدّ أن تنفتح بذلك أبواب المفاسد الخلقية فيالمجتمع ، فقد اختير طريقان لتحقيق مآربهن الفطرية بطريقة شريفة :

١ — أن يزوجهن سادتهن . وفي ذلك قيل : « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » [2] .

وقد رغب كذلك من لم يستطع من أفراد المسلمين أن يتزوج حرة من بيت شريف لفقره وقلة ماله في أن يتزوج أمة من الإماء على صداق يسير . وفي ذلك قيل : « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » [3] .

إن سيد الأمَة إذا زوجها من رجل غيره ، لا يبقى من حقه — أي من حق سيد الأمَة — أن يطأها لأنه بمحض إرادته قد حول حقه هذا إلى غيره على صداق قد ناله . وبناء على ذلك فإن أمثال هؤلاء الإماء من المحصنات قد حرمهن النص القرآني على كل أحد غير أزواجهن ، فقد صرح بذلك بعد الآية المذكورة حيث قيل : « فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف

---

(١) النساء : ٢٥ .
(٢) النور : ٣٢ .
(٣) النساء : ٢٥ .

محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان، فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »[1] .

٢ — أن يتمتع بهن السيد نفسه ، وذلك على ثلاثة وجوه :

ا — أن يتمتع السيد بأمته على أن مجرد ملك اليمين هو قيد من قيود الزواج

ب — أن يعتقها ثم يتزوجها ويعتبر العتق صداقها

ج — أن يعتقها ثم يتزوجها على صداق جديد .

وقد آثر النبي ﷺ الثاني والثالث من هذه الوجوه واستحث عليهما المسلمين في غير واحد من الأحاديث . أخرج البخاري في صحيحه أنه ﷺ قال : « أيما رجل كانت عنده وليدة — أي أمة — فعلمها فأحسن تعليمها وأدّبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران »[2] . وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال : « أعتقها ثم أصدقها » — أي أعطاها الصداق . وقد أخرج أبو داود الطيالسي حديثاً آخر فيه أنه ﷺ قال: « إذا اعتق الرجل أمته ثم أمهرها مهراً جديداً كان له أجران » .

وقد تزوج النبي ﷺ نفسه صفية وجويرية عليهما السلام بأن اعتقهما أولاً ثم أدخلهما في حيز الزواج . وهل تزوجهما على صداق جديد أم جعل العتق هو صداقهما ؟ ذلك ما اختلفت فيه الروايات ، على أن الأغلب أنه ﷺ قد عمل بكلا الطريقين لإظهار مشروعيتهما فتزوج إحداهما على صداق جديد وجعل العتق هو الصداق للأخرى[3] .

---

(١) النساء : ٢٥ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب النكاح : باب اتخاذ السراري .

(٣) إن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم بالإماء في آخر أيام حياته الطيبة فيه هو نفسه دليل على ان كان مقصوده الحقيقي أن يحل الإماء مكان العز والكرامة في المجتمع وكان يجب أن يلقن المسلمين بفعله ما ينبغي أن يتبعوه في معاملة هذه الطائفة البائسة من الأسرة الإنسانية ولكن=

أما الوجه الأول ، أي التمتع بناء على ملك اليمين، فهو مباح كذلك لأن القرآن قد صرح بإباحته وما وضع عليه قيداً ولا شرطاً . وأما الكراهة التي تبدو فيه في ظاهر الأمر ، فما هي إلا كراهة وهمية . إن الطبائع لما تعودت طريق النكاح العام المعروف، بدأ الناس يظنون أنه لا يحل بين الرجل والمرأة إلا العلاقة التي يبرمها القاضي بينهما بالشاهدين والإيجاب والقبول ويخطب فيها بخطبة النكاح، وأن ليست كل صورة أخرى غير هذه لتكريس العلاقة بينهما، إلا اتباع للهوى. ولكن ليس الإسلام بدين تقليدي (Conventional) وإنما هو دين عقلي (Rational) فلا ينظر إلى الصورة وإنما ينظر إلى الحقيقة . إن المرأة إذا كانت تحل للرجل بالنكاح ، فإنها تحل لأن قانون الله هو الذي قد أحلها، فأي كراهة فيها إن كان قانون الله قد أحلها بناء على ملك اليمين؟ إن المقصود بالنكاح هو وضع الحد لغريزة الإنسان الشهوانية وضبطها بضابطة معلومة وإقامة العلاقة بين الرجل والمرأة على صورة علاقة مدنية معروفة ، لذا فقد جعل الإعلان من شروط هذه العلاقة حتى يعرف الناس في المجتمع أن المرأة الفلانية قد اختصت بالرجل الفلاني وأن الذرية التي تنجبها بعد الآن تكون لذلك الرجل ولا تكون لها علاقة بأي رجل غيره . وكل هذه الأغراض تتحق كذلك بملك اليمين. يعرف الناس في المجتمع أن الأمة الفلانية مملوكة للرجل الفلاني فلا يحل لرجل غيره أن يتعلق بها بعلاقة زوجية ما لم يزوجها السيد منه برضاته. فانفراد المرأة برجل واحد يحصل في هذه الصورة بنفس التأكيد والشهرة التي يحصل بها في صورة النكاح . والأمة إذا تمتع بها سيدها ثم أنجبت له ولداً ، أصبحت فرداً من أفراد أسرته وسميت « بأم

= أبى أعداء الإسلام –لخبث طويتهم– إلا أن يحملوا صنيعه الشريف النزيه على اتباع الهوى . ولا غرو ، فإن الإنسان إذا آلى على نفسه أنه يأخذ على غيره المآخذ وينسب إليه المساوىء فأي فعل من أفعاله على كونه مثلا رائعاً من الطهارة والنبل والصلاح يستطيع أن يشير فيه إلى وجوه النقص ومواطن السوء .

الولد » ، وكانت ذريتها ذرية شرعية تنال نصيبها الشرعي من ميراث والدها. أفليست هذه إذن علاقة زوجية معروفة مثل النكاح ؟

نعم ، في هذا الطريق كراهة ، فإن الأمة التي يتمتع بها بدون نكاح أي على مجرد ملك اليمين ، لا تبقى إلا أمة ليس لها مثل ما للمحصنات من درجة ولا لذريتها مثل ما لذريتهن . لذا فإن الطريق الذي فضله الرسول ﷺ هو أن يعتقها سيدها أولاً لتنال مرتبة المحصنات ثم يتزوجها على طريق معروف حتى ينشأ فيها من الشعور بعزة النفس مثل شعور المحصنات وتدخل في مجتمعه على قدم المساواة ويزول عنها العار بالمملوكية وعن ذريتها العار بأنها ذرية الأمة.

والذي قلناه للآن فيه جواب على كل أسئلتك إلا سؤالين: أولهما أن الرجل إذا كان من حقه أن يتمتع بناء على ملك اليمين ، فما للمرأة قد حرمت من هذا الحق ؟ وثانيهما أن الأمم المحاربة للمسلمين إذا عاملت بذلك نساءهم ، فكيف من حقنا أن نحتج عليه؟ ففي ما يلي نرد على هذين السؤالين بالترتيب.

أما السؤال الأول فالجواب عليه أن القرآن إنما جعل التمتع بناء على ملك اليمين من حق الرجال وما جعله من حق النساء . فالخطاب في آية « والذين هم لفروجهم حافظون أو ما ملكت أيمانهم » وغيرها من الآيات للرجال وحدهم.

وسببه الأول أن الإنسان منذ فجر تاريخه قد فرّق بين الرجل والمرأة في العلاقة الزوجية . بل إن هذا التفريق مما قد أودع فطرته [١] . فالشعور بالعفاف في المرأة أكثر منه في الرجل، ويرجى من المرأة أن تحافظ على عفافها أكثر من الرجل ، ولعفافها من الأهمية ما ليس لعفاف الرجل ، فإن الرجل إذا ارتكب الفاحشة لا ينظر إليه بنظرة فيها الازدراء كما ينظر بها إلى المرأة إذا ارتكبت الفاحشة ، وإن قيمة المرأة تهبط إلى نصفها بعد زوال بكارتها

---

(١) لا يناسب هذا المقام أن نتكلم على أسبابه الطبيعية والنفسية ، فلمن أراد معرفة هذه الأسباب على وجه شامل أن يراجع فصل : « قوانين الفطرة » في كتابنا : « الحجاب » .

بينما لا يحدث فرق في قيمة الرجل ولو كان قد تزوج عشرات من النساء ، وإن المرأة إذا تعلقت برجل من غير قومها، فإن كل قومها يرون في ذلك نيلاً من كرامتهم وحطاً من شأنهم، ولكن لا يعاب الرجل كثيراً إذا تعلق بامرأة من غير قومه . كل ذلك من الفطرة الإنسانية قد رعاه الإسلام إلى حد ما ولكنه لا يتردد في خرق هذا الحد إن بلغ حداً من حدود الجهالة ، فهو – مثلاً – يبيح للرجال أن يتزوجوا بنساء أهل الكتاب ولكن لا يبيح للنساء أن يتزوجن برجال أهل الكتاب ، كأنه إلى ههنا قد رعى الفطرة الإنسانية ، ولكن إذا أسلم رجل من النصارى أو اليهود ، فهو – أي الإسلام – يبيح لكل امرأة مسلمة ، من أي بيت عريق في المجد والشرف ، أن تتزوج به بدون أدنى تردد . أما الاعتقاد بكراهة زواجها به لمجرد أنه من حديثي العهد بالإسلام ، فهو اعتقاد فاسد مكروه في نظر الإسلام . ولعمري إنك إذا أدركت هذه القاعدة ، يسهل عليك أن تعرف لماذا لا يبيح الإسلام للمرأة أن تتمتع بعبدها .

والسبب فيه أن المرأة إذا فعلت ذلك هبطت في المجتمع قيمتها ، وقلما يرجى أن يرضى بزواجها رجل من أكفائها إذا قطعت علاقتها بعبدها وأرادت أن تتزوج رجلاً في مجتمعها . لا هذا فحسب ، بل إنها إذا تمتعت بعبدها انحطت مكانتها حتى بين أسرتها، لأن كل ما للمرأة من الوزن في الحياة العائلية إنما هو بفضل زوجها ، وما زوجها هنا إلا عبد ليس له ما للحرّ من مركز محترم . كأن الإسلام إلى ههنا قد راعى الفطرة الإنسانية . ولكن إذا صار العبد معتقاً أي حراً جاز أن تتزوج به كل امرأة مسلمة من أي بيت عريق في المجد والشرف، حتى أن النبي ﷺ نفسه زوج ابنة عمته بمولاه زيد بن حارثة.

والسبب الثاني الأهم لعدم إباحة الإسلام للمرأة أن تتمتع بعبدها ، أن ملك اليمين هو بمنزلة النكاح للرجل وما هو كذلك للمرأة، لأن القانون الذي شرعه الإسلام للحياة العائلية عماده أن يكون الرجل قواماً على المرأة ولذلك

أوجب على الرجل صداق المرأة ، وآتاه درجة من السلطة عليها حتى يسهر على شأنها، ويدافع عنها ويمارس في بيته من سلطة الحكم ما لا بد منه لإصلاح نظام الحياة العائلية والمحافظة عليه. وإن هذه المصلحة العظمى تفوت إذا ما تمتعت المرأة بعبدها ، لأن علاقتها بـه قد تحقق مآرب النفس ، ولكنها لا تحقق أبداً تلك الأغراض الأخرى المنشودة في النظام المدني الإسلامي ، والتي لا بد من رعايتها في العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة بموجب حكم الشريعة. وذلك أن الرجل في هذه الحال يكون تابعاً للمرأة لأنه عبدها ، ولا يكون له في البيت من السلطة ما يجب أن يكون له للسهر على الأخلاق والمعاملات، ولإصلاح نظام الحياة العائلية والمحافظة عليه بصفة كونه رجلاً .

أما سؤالك الأخير ، فيبدو أنه مـا نشأ في ذهنك إلا على افتراض أن النساء المسلمات اللاتي يصيبهن الكفار في الحرب ، إنمـا يعاملونهن معاملة أخواتهن وبناتهم ، فهـل لافتراضك هذا أساس من الصحة في واقع الأمر ؟ وأما قولك : كيف لنـا أن نحتج على ذلك ؟ فالجواب عليه أننا لم نكن لنرضى باستعباد الرجال فضلاً عن أن نتسرى بالنساء ، فلو أن الكفار رضوا بمبادلة أسرى الحرب، لما أصررنا أبداً على أن يكون عندنا رجل من رجالهم عبداً ولا امرأة من نسائهم أمة . فالحقيقة أن الرق إن كان قد بقي قائماً مزدهراً في الأرض ، وظلت الأمم تتسرى بنساء أمم أخرى وتتمتع بهن إلى عدة قرون ، فما ذلك لخطيئة منا أو لقصور في تعاليم ديننا، وإنما كانت تبعة ذلك على أولئك الذين أبوا إلى عدة قرون أن يتبعوا في شأن أسرى الحرب طريقاً مهذباً معقولاً .

(٢)

السؤال :

لا يجوز للرجل بموجب حكم الشريعة أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات ولكن يجوز له أن يجمع بين أي عدد شاء من الإماء، فما هو السبب في ذلك؟

والذي يبدو أن إباحة الشريعة للرجل أن يجمع بين أي عدد شاء من الإماء قد أضاعت كل فائدة أرادتها الشريعة وراء وضعها الحد للجمع بين الزوجات، فقد فتحت على وجه المترفين باب البذخ والترف بكل معنى الكلمة، وأعطت للأثرياء والأمراء رخصاً لأن يشتروا عدداً كبيراً من النساء ويتمتعوا بهن كيفما شاءوا في داخل بيوتهم . وإني لا أقول ذلك على حدس أو افتراض مني ، بل هو ما قد ظل المسلمون يسيرون عليه فعلاً في تاريخهم الماضي ، فهل نرجو منكم تأويله بشيء معقول مقنع ؟

الجواب :

الجواب الموجز عن سؤالك هو : أن المصالح المدنية المهمة التي على أساسها أباحت الشريعة التمتع بالإماء ، تضيع بوضع حد معلوم لعددهن ، وذلك أنه من المحال أن يحدد عدد النساء اللواتي سيدخلن في دار الإسلام كسبايا في حرب من الحروب ، أو تحدد نسبتهن من عدد المسلمين في زمن من الأزمان . فإن لم يكن المقصود بإباحة التمتع إلا إغلاق باب المفاسد الاجتماعية الناشئة من تضخم عدد النساء بصورة غير عادية ، فكيف كان من الممكن أن يوضع حد للتمتع ما دامت نسبة النساء غير معلومة لكم ؟ إن الحكيم العليم الذي قد شرع هذا القانون ، لا ينظر إلى الأمور في زمن واحد من ناحية واحدة فحسب، وإنما يحيط نظره الشامل بكل ما للأمور من النواحي المختلفة .

أما الشبهة بأن إباحة التمتع بعدد غير معلوم من الإماء تفتح على الناس باب الشرود الفكري، وأنه من الممكن ما دامت الإماء قابلات للبيع والشراء أن يشتري الأثرياء والأمراء فوجاً عظيماً منهن ويجعلوا من بيوتهم أوكاراً للترف والبذخ ، فان هذه الشبهة وكثيراً من الشبهات من هذا النوع لا تنشأ عموماً إلا لأن الناس إنما ينظرون إلى إباحة الشريعة التمتع بالإماء من ناحية واحدة ، وتغيب عن بالهم سائر نواحيها . فاعلم أن الشارع إنما شرع قانونه

لصالح الإنسان ، وما كل ما في هذا القانون من الرخص والتسهيلات إلا لأجل الحاجات الحقيقية التي تواجه الإنسان فعلاً أو من المنتظر أن تواجهه في حياته. فإن كل فريق من الناس يستغلون هذه الرخص والتسهيلات لتحقيق أغراض باطلة ما كان الشارع قررها في قانونه لتحقيقها ، فمرجع ذلك غباوتهم وقلّة فهمهم أو شراسة طبائعهم وجماح نفوسهم ، ولكن لا يرجى من الله الحكيم العليم أن يجعل في قانونه حرجاً يتعذر على الناس معه قضاء حاجات لهم حقيقية خشية أن يكون فريق منهم يأتون أو من الممكن أن يأتوا بمثل هذه الأخطاء الفردية .

إن الشارع لم يبح التمتع بعدد غير محدود من الإماء ليكون المسلم في بيته مثل امرىء القيس في مملكته ، لا يقضي ليله ونهاره إلا لاهياً مستهتراً في حشد من الغيد الحسان ، وإنما كان قصده بهذه الإباحة أن يكون بإمكان المجتمع ، إذا واجه في زمن من الأزمان ظروفاً غير عادية تضخم فيها عدد النساء فوق المعتاد دفعة واحدة ، أن يعالج هذه المشكلة بكل سهولة ولا تنتشر في المجتمع المفاسد الخلقية من جراء ذلك . وفي الشريعة لتحقيق هذا الغرض عدة صوَر منها أن تزوج الإماء بالعبيد ، ومنها أن يزوجن بالذين لا يستطيعون طولاً أن ينكحوا المحصنات لغلاء المهور ، ومنها أن يتزوجن سادتهن بعد عتقهن ، ومنها أن يتمتع بهن من كن في حوزتهم من أفراد المجتمع ولو بدون عتقهن .

وما كان قصد الشريعة كذلك بإباحتها بيع الإماء وشراءهن ، أن يوفر أصحاب الترف والبذخ عدداً هائلاً منهن في بيوتهم لمجرد الاستهتار وإرواء غليل الشهوات ثم يبيعوهن في السوق إذا شبعوا بهن ليشتروا مكانهن فوجاً آخر ، وإنما أحل بيعهن وشراءهن نظراً للحاجات التي يواجهها الإنسان في حياته على الوجه العام ، مثل أن قد أفلس ولم يعد باستطاعته أن ينفق على عبد أو أمة ، أو أن قد تجمع عنده العبيد والإماء أكثر من حاجته ، أو أنه لا يحب منهم عبداً أو أمة . فهل كان على الشريعة أن تصرف النظر عن كل

هـذه الملابسات وتلغي بيع الإماء وشراءهن بتاتاً لا لشيء إلا لأن فريقاً من الناس يستغلون هـذا الحق القانوني على وجه فظيع ؟ إن الإمكان لمثل هذه المفاسد يوجد ولا شك حتى في قانون النكاح والطلاق ، فلشخص إذا شمر عن ساقه لارتكاب « الزنا المشروع » أن يتزوج كل يوم امرأة جديدة على دراهم معدودة ، ثم يطلقها غـداً ليبحث عن امرأة أخرى . فهل من الصحيح ، خوفاً من مثل هذه الشرور الفردية، أن يضاف إلى قانون النكاح والطلاق من القيود ما يضيق به عامة الناس ذرعاً ويتكدر عليهم صفو حياتهم ؟

(٣)

السؤال :

أولاً : هل تبيحون للمسلمين في نظامكم الإسلامي أن يتخذوا العبيد والإماء من أسرى الحرب؟ وهل تبيحون لهم كذلك أن يبيعوا ويشتروا هؤلاء العبيد والإماء ؟ وهل تبيحون لهم كذلك أن يتمتعوا بهؤلاء الإمـاء ، علاوة على أزواجهم ، بدون تحديد عددهن ؟

ثانياً : وهل تبيحون في نظامكم الإسلامي في باكستان بيع وشراء العبيد والإماء — علاوة على العبيد والإماء من أسرى الحرب — كما يشاهد ذلك في بعض البلدان اليوم ؟

الجواب :

إن الشريعة ما أباحت استرقاق أسرى الحرب إلا إذا كانت الأمة المحاربة لنا لا ترضى بتبادل الأسرى . ولا خلت سبيل أسرانا عندها بأخذ الفدية ، ولا استنقذت أسراها عندنا بأداء الفدية . إنك اذا فكرت قليلاً علمت بدون ما ريب أن الأسرى إذا بقوا في حوزة دولة في مثل هذا الوضع، فإنها لا بد

أن تقتلهم ، أو تحبسهم مدى الحياة في « الحظائر الإنسانية » التي تعرف اليوم بمخيمات التركيز (Concentration Camps) وتجبرهم على الخدمة المجانية دون أن تجعل لهم نوعاً من الحقوق الإنسانية . وهذا الوضع فيه من الظلم والاضطهاد والقساوة ما لا يخفى على أحد . وهو ، فضلاً عن هذا ، غير نافع حتى للدولة التي يعيش فيها عدد هائل من أمثال هؤلاء الأسرى كعنصر أجنبي بصفة دائمة . فالذي قد عالج به الإسلام مثل هذا الوضع، هو توزيع هؤلاء الأسرى بين المسلمين فرداً فرداً ، وتحديد المنزلة القانونية لهم في الحياة الاجتماعية . فالرابطة الفردية التي تتوثق هكذا بين كل أسير من الأسرى وكل بيت من بيوت المسلمين ، هي أدعى إلى أن تكسبهم أسباب الشرف ومظاهر العزة والكرامة والإنسانية في المجتمع ، ويذوب جزء غير يسير منهم في المجتمع الإسلامي مع مرور الأيام .

أما المسلمون الذين يتمتعون بحقوق الملكية لأمثال هؤلاء الأسرى ، فقد قررت الشريعة بالنسبة لهم أن لا حق لواجد منهم في رفض طلب العبد أو الأمة إذا ما طلب منه ـ أو طلبت الأمة ـ أن يكاتبه . والمكاتبة هي أن يطالب العبد ـ أو الأمة ـ سيده بتحريره على أن يكسب قدراً محدداً من المال ويدفعه إليه مقابل حريته ، ولا بد للسيد من وجهة القانون أن يمهل العبد ـ أو الأمة ـ إلى مدة معلومة ثم يعتقه إذا أدى إليه مبلغ فديته خلال هذه المدة . وقد ورد الأمر بذلك صراحة في قوله تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » [1] .

وليس المراد من إباحة بيع العبيد والإماء إلا أن ينقل الشخص الذي يملكهم حقه عليهم في أخذ الفدية منهم أو استخدامهم قبل أخذ الفدية ، إلى غيره مقابل التعويض المالي . وهذا الترخيص القانوني يمكنك أن تدرك

---

(١) النور : ٣٣ .

المصلحة التي تنطوى عليها على أكمل وجه إلا إذا صادف أن أمسكت برجل من جنود العدو كأسير حرب . فليس استخدامه بأمر هين ، كما أن ليس إمساك امرأة من نساء العدو بأمر سهل وميسور ، فلو لم يسمح لأحد من المسلمين عند عجزه عن استخدام رجل أو امرأة من الأسرى بأن ينقل حقوق ملكيته عليه أو عليها إلى غيره ، لأصبح هؤلاء الأسرى داء عضالاً بالنسبة لكثير من المسلمين .

وأي علاج يمكن أن يكون أنجع لسبايا الحرب ـ حين لا يتم تبادلهن ولا فديتهن ـ من أن يكون لمن سلمت إليه واحدة منهن من قبل الحكومة ، الحق القانوني في أن ينشىء معها العلاقة الجنسية ؟ ولولا هذا العلاج لكانت هؤلاء السبايا وسيلة دائمة لانتشار المجون والخلاعة في المجتمع . ومن جهة القانون ليس هناك فرق كبير بين ملك اليمين وعقد النكاح ، بل في صورة ملك اليمين نجد أن الحكومة هي التي تسلم امرأة الى رجل بوجه علني معروف. ثم إن المكانة الاجتماعية التي قد أعطتها الشريعة لهؤلاء النساء هي أن واحدة منهن إذا دخلت في ملك يمين شخص معلوم ، فما لأي شخص غيره أن يمارس معها العلاقة الجنسية ، وأن الذرية التي تنجبها بعد ذلك لا تنتسب إلا إلى هذا الشخص الذي يملكها، وترثه ذريته من الأمة كما ترثه ذريته من زوجته الحرّة . وقد قررت الشريعة كذلك أن لا حق لشخص أن يبيع أمته اذا ولدت له ولداً ، وأن تنال الحرية مع موته فوراً .

والحكمة في عدم تحديد عدد الإماء للتمتع ، هي أنه لا يمكن تحديد عدد السبايا في الحرب . فإذا بلغ عددهن في حرب ما مبلغاً كبيراً ، فأي تدبير يمكن أن يتخذ لاستهلاكهن في المجتمع لو وضع الحد لعدد الإماء للتمتع منذ ذي قبل ؟

وأما إذا كان الأثرياء والأمراء في القرون الأخيرة قد اتخذوا من هذه الرخصة الشرعية منفذاً لترفهم، فالظاهر أنهم ما فعلوا ذلك إلا خلافاً لمقصود

الشريعة ، ولكن قل لي بالله لو أن ثرياً أو أميراً أراد لنفسه الترف وسعى إلى استغلال رخص القانون ضد مقصود القانون ، فهل لضابطة النكاح أيضاً أن تكون عرقلة في سبيله ؟ أليس باستطاعته أن ينكح كل يوم امرأة جديدة ثم يطلقها غداً ؟

أما ما قلت عما يجري في بعض البلدان اليوم ، فلا أعرف تفاصيله ، وإنما لي أن أقول مبدئياً إنه من الحرام في الشريعة اقتناص الأحرار من بني الإنسان ثم بيعهم وشراؤهم .

(٤)

السؤال :

إن الجنود في هذا الزمان قد يخرجون من أوطانهم إلى مسافة آلاف من الأميال ، بحيث يكون رجوعهم إلى أوطانهم قبل مدة سنتين على الأقل أمراً مستحيلاً. فالمستقبحات الاجتماعية كالزنا مثلاً لا بدّ من انتشارها في مثل هذا الوضع ، لأن الغرائز النفسانية لا بدّ من تهيّجها في الجنود مع تهيج عاطفة الحرب فيهم ، ولمنع ذلك تماماً أو لوضع حد له فإن مشروع « البغايا المسجلات » قد لاقى رواجاً كبيراً في هذه الأيام ، كما إنه للترويح عن نفوس الجنود وتسليتهم تستخدم في المكاتب الفتيات اللواتي يسمونهن (W. A. C. I) وكلا هذين المشروعين في منتهى الشناعة . فما الحل الذي يقدمه الإسلام لمعالجة هذه العقدة بعد إلغاء هذا المشروع ؟ وإلى أي حد باستطاعة نظام السراري أن يزيل ما في هذا المشروع من نواحي القبح ؟ أو ليس هو أيضاً عبارة عن البغاء المرخص .

الجواب :

في سؤالك عقدة ، لعلك ما تنبهت إليها حين تسجيلك هذا السؤال وهي

أن القضية التي تسأل عنها وتريد أن تعرف لها علاجاً حاسماً ، ليس فيها أمام عينيك إلا جنود العصر الحاضر وحاجاتهم ولكنك تطلب حلها من الإسلام، مع أن الجنود الذين قد تكفل الإسلام بتحقيق حاجاتهم ، هم جنود الإسلام ، لا جنود الفساق والفجار والجبابرة.

إن الجنود في العصر الحاضر لا يدرّبون إلا للحرب والقتال ، وإن الدول التي تعنى بتدريبهم لا تجعل نصب عينها غاية خلقية سامية . فهي إن كانت تعدّ لها جيشاً قومياً ، فإنما تحاول أن تخلق فيهم معنويات هي تحتاج لها لرفع لواءها القومي وإبقائه مرفرفاً على ربوعها ، والظاهر أن لا مكان في هذه المعنويات لعنصر طهارة الأخلاق ونزاهتها ، لأن هذه الدول لا تخلق في جنودها إلا معنويات تنشأ عليها كلاب الصيد ليظلوا أوفياء لمن يرزقهم ولا يمسكوا الصيد إلا له ولا يمسكوه لأنفسهم أبداً . وفضلاً عن هذا فبأي مبرر تكون جيوشها ملتزمة بقيود الأخلاق ، ما دامت وجهة نظرها إلى الحياة كما عبّر عنها في الكتاب الإلهي : « إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » ؟ أو كما قال الشاعر العربي :

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

لأجل هذا فإن جنودها يبلغون ذروة الكمال في فنون الحرب والقتال ، ولكنهم من وجهة طهارة الأخلاق منحدرين إلى درجة من الانحطاط والتدهور لا يمكن للإنسان أن يتصورها . فهم يزوّدون بالقدر الأوفر من الطعام ، ويقدّم إليهم قدر ما يشتهون من قوارير الخمر ، ويعطون المصاريف بكل سخاء ، ثم يطلق حبلهم على غاربهم كالفحول ليرووا غليلة نفوسهم في أي مكان وبأي طريق يشاءون . كما أن الحكومات نفسها تقيم لهم المواخير ، وتنشىء في فتيات بلادها عاطفة عارمة ليعرضن أجسادهن تطوعاً على الجنود

المحاربين في سبيل الشعب والوطن ، ويعتبرون هذا الصنيع تضحية في سبيل الشعب والوطن جديرة بالاعتزاز والتقدير ، ولكن حين لا تبرد النزوات الهائجة فيهم ، يخلى بينهم وبين أن يساوموا الأبكار في أجسادهن بالمال ، أو يسلبوهن إياها بالقوة أينما يرونهن في القطيع الإنساني . فالجنود إذاً ربّوا على هذا اللون ، فالله وحده يعلم : إلى أي مدى تشتد حاجاتهم الشهوانية ، وبأي شكل مريع يقضونها حين يدخلون في بلاد أعدائهم فاتحين ظافرين ؟

فكيف للإسلام — والحالة هذه — أن يقدم علاجاً لقضايا هذا النوع من الجنود وحلاً لحاجاتهم ؟ إن الغرب هو الذي ربّاهم على أخلاقه المادية ، فهو المدعوّ إلىأن يقدم علاجاً لقضاياهم المخجلة . وأما الجنود الذين يعدّهم الإسلام، فــلا يعدّهم ليخترقوا الحدود الجغرافية السياسية والاقتصادية أو يقيموها . وإنما يعدّهم لكسر شوكة الدنيا إن كانت منحرفة عن طاقة الله ولا تفيء إلى سبيله بالدعوة والإرشاد ، حتى تكف عن الفتنة والفساد على الأقل ، فهم عندما يجاهدون لتحقيق هذه الغاية السامية ، لا يكون جهادهم في سبيل النفس وإنما يكون في سبيل الله ، ولا يخرجون إلى ساحة الحرب إلا بدافع العبادة ، نفس الدافع الذي يندفعون به إلى فناء المسجد ، وهم قبل أن ينزلوا في ساحة الحرب يكلفون أن يجتازوا مرحلة متكاملة من تزكية الأخلاق وتطهير النفوس، وهم بجانب تدريبهم على تحطيم المنحرفين عن الله يدرّبون على إخضاع نفوسهم لأحكام الله ، وعلى الاستسلام لها قبل أن يدعوا غيرهم إليها . كما يدرّبون على أن يذكروا الله ولا يتقدموا خطوة في ساحة القتال إلا على استشعار لعظمته ، ويؤدوا الصلاة على وقتها ، حتى في اشتداد القتال ، ويقضوا الليل قائمين لله بعد أن قضوا النهار على ظهور الخيل أو الدبابات . فالظاهر أن جنوداً هذه تربيتهم ، ولا يقاتلون إلا لغاية خلقية سامية

ولا يبقون في منطقة الحرب إلا معتقدين أن فترات الحرب فترات عبادة لله ، من المحال أن تشبه حاجاتهم الشهوانية حاجات الجنود العصريين ، ومن المحال أن يودّوا الحرية لتحقيقها كما يودّها هؤلاء الجنود .

إن الرسول ﷺ وإن أذن للمسلمين في المتعة زمن الحرب في أول عهدهم بالإسلام على ما ورد في بعض الروايات — وكانت العرب لا يرون فيها بأساً قبل الإسلام — إلا أنه من الثابت أنه ﷺ ما لبث إلا يسيراً حتى حرّمها .

لا شك أن الإسلام قد أباح للمسلمين أن يتمتعوا بسبايا الحرب، ولكن من الجهل تفسير ذلك بأن الإسلام أباح لجنوده إذا دخلوا أرض الكفار أن يأخذوا نساءهم علناً ، ويزنوا بأية امرأة تعجبهم على غرار الجنود الفاسقين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر في هذا الزمان . والحقيقة أن هذه الإباحة لها عدة شروط :

ليس حبس النساء وسبيهن بمنزلة المقصود الأصلي، حتى يجوز لجنود المسلمين أن يحبسوا نساء الكفار في الحرب كالغنم والبقر قضاءً لشهواتهم ، وإنما الذي تدل عليه النظائر في عهد النبي ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين ، هو أن المسلمين لا يجوز لهم أن يمسكوا بهن إلا بإحدى الحالتين :

١ — إذا كنّ في جيش الكفار ، فيقبض عليهن كما يقبض على الرجال .

٢ — إذا قاوم أهل قرية أو مدينة جنود المسلمين ثم أخضعهم المسلمون عنوة ، فمن حق قائد الجيش الإسلامي أن يحبس سكان تلك القرية أو المدينة جميعاً إذا رأى ذلك من مصلحة الإسلام ، كما أن الجيش الإسلامي في هذه الحالة يأخذ كل امرأة — وكذلك كل صبي — قتل عنها أهلها من الرجال .

ثم إن النساء اللاتي يدخلن في حوزة الجيش الإسلامي بإحدى هاتين الحالتين ، لا يجوز لأحد من الجنود أن يمسّهن ما لم تقرر الدولة الإسلامية اتخاذهن إماء ، وما لم توزعهن بين الجنود على القاعدة المعروفة ، وهي — أي الدولة — لا تقرر ذلك إلا حين لا يتم الاتفاق بينها وبين العدو على الفدية ولا على تبادل أسرى الحرب .

والمرأة التي تسلمها الدولة هكذا إلى رجل من المسلمين،لا يجوز أن يتصرف فيها إلا ذلك الرجل ، ويوجب القانون بالنسبة له أن يصبر حتى تحيض مرة وذلك استبراء لرحمها ، أي أن يعرف على وجه اليقين أنها غير حامل ، وإذا كانت حاملاً فعليه أن يصبر حتى تضع ، ولا يجوز له أن يطأها أثناء هذه المدة .

ثم إنه إذا تمتع بها ، فإن الذرية التي تنجبها تكون ذرية شرعية ترثه ويرثها ، ولا يجوز له بعد أن تصير أمّاً لذريته أن يبيعها . وتنال حريتها مع موته فوراً سواء أكان أوصى بذلك أم لم يوص .

هذا هو قانون الإسلام على حقيقته بالنسبة لسبايا الحرب. فمن له أن يقول بعد ذلك ان الإسلام يخفف من قيوده الخلقية لقضاء حاجات جنوده الشهوانية في حالة الحرب بل الإسلام — على عكس ذلك — يشدد عليهم ويلزمهم كبح جماح نفوسهم حتى تسنح لهم فرصة للعلاقة المشروعة ، مهما طالت المدة قبل سنوحها .

هذا ، من جانب ، ومن جانب آخر فالذي تدل عليه الأحاديث والآثار هو أن من واجبات الدولة الإسلامية أن تراعي ما خلق عليه الإنسان من الضعف وقلّة الصبر ، فتسهر على أن لا يقع جنودها من جانب وأزواجهم من جانب آخر في الفحشاء والانحلال الخلقي لطول غيابهم عن بيوتهم ، ولذلك قال الرسول ﷺ : « حرمت نساء المجاهدين على القاعدين — أي غير

الخارجين للجهاد – كحرمة أُمهاتهم » . وقال : « ما من رجل من القاعدين يخلف رجلاً من المجاهدين في أهله فيخونه فيهم إلا وقف له يوم القيامة فيأخذ من عمله ما يشاء فما ظنكم ؟ »[1] .

وبكلمات أخرى ، فإن قانون الإجازة ما وضع موضع التنفيذ في الدولة الإسلامية ، إلا لأن الدولة كانت تحب المحافظة على أخلاق جنودها وأزواجهم .

أما سؤالك: ألم تكن إباحة التسري في الإسلام نوعاً من البغاء ؟ فالجواب عنه أنك إما جاهل بمعنى البغاء ، أو بقانون الإسلام للتمتع بالسراري . أما البغاء فهو أن يستعير رجل من امرأة جسدها بالأجرة ، بل قد راج في المجتمعات المتحضرة اليوم نوع جديد من البغاء وهو ما يقال له: «البغاء المتغازل» وفيه لا تنشأ العلاقة الموقتة بين الرجل والمرأة لقاء أجرة يتفقان عليها ، بل تنشأ لقاء هدايا يقدّمها الرجل إلى المرأة . ولا تزال « السيدة » محتفظة بمكانتها في المجتمع . وأما قانون الإسلام للتمتع بالسراري فقد بيَّنته آنفاً ، فالأحسن أن تقارن بينهما قبل أن تقول إنهما شيء واحد .

(٥)

السؤال :

إن الإسلام فيه من قوانين الرق ما يخيل إلينا أنه يريد الاستبقاء على الرق بصفة دائمة، ولكن في الإسلام – في الوقت ذاته – أحكام تدل بكل وضوح

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد بن حنبل .

على أن الرق ما كان أمراً مرضياً ، وإنما كان عتق الرقيق ومنحهم الحرية هو الأمر المرضى المنشود . (وإذا كان الأمر كذلك ، فما السبب من عدم إلغاء الإسلام للرق) ؟

الجواب :

السبب في عدم إلغاء الإسلام للرق إلغاء باتـاً نهائياً ، أنه استبقى عليه باعتباره حاجة من حاجات الحرب ، ومن الممكن أن تتجدد هذه الحاجة كلما كان الاتفاق لا يتم بيننا وبـين العدو على الفدية أو تبادل أسرى الحرب ، وكانت دولتنا الإسلامية ترى في إطلاق سراح أسرى الحرب بدون فـدية وبدون التبادل ما يخالف مصالحها ومصالح المسلمين . انظر بقطع نظرك عن الأحداث النادرة، تجد أن الدنيا ما كان يروج فيها مبدأ تبادل أسرى الحرب إلى أواخر القرن الثامن عشر للميلاد . ولا كان من الممكن للدول الإسلامية أن تستنقذ أسراها عند الدول غير الإسلامية بتسريح من عندها من أسراها . وإن كنت اليوم ترى في الدنيا رواجاً لمبدأ تبادل أسرى الحرب ، فما ذلك بناء على حكم ديني ، وإنما هو لمصلحة تستطيع كل أمة أن تنبذها نبذ النواة إذا ما شاءت ، وليس من المستبعد اليوم أن نواجـه عدواً لدوداً يرفض نظام تبادل أسرى الحرب ، ويأبى أن يطلق من عنده من أسرانا بـأي شرط أو قيمة . فلو أن الإسلام ألزمنا بتسريح أسرى الحرب على أي حال ، لكان في ذلك من الحرج علينا ما لا يخفى على عاقل بصير .

هناك في هذا الصدد سؤال آخر يستحق منا التفكير ، وهو : بأي دليل يجوز أن نعتبر حبس أحـد من الناس في السجن مدى الحياة أو استخدامه بصورة إجبارية (Forecd Labour) وزجـه في « الحظيرات الإنسانية »

المسماة بمخيمات التركيز في العصر الحاضر خيراً من جعله رقيقاً ؟ إن الرق فيه من الحرية — نسبياً — مـا ليس في الصورة المذكورة ، فقد يتاح فيه للإنسان أن يتزوج ، وهو فيه لا يتعلق إلا بشخص واحد مدعو إلى أن يعامله بالرفق والإنسانية ، كما أن له إذا كسب مرضاة سيده أو أدى إليـه الفدية أن ينال منه حريته. وعليك أن تدرس أولاً ما قد عاملت وما تزال تعامل به روسيا وألمانيا أسرى الحرب ، بل و « المجرمين » السياسيين من سكانها . ثم اقض : هل إذا نشبت الحرب بيننا وبين عدو من هذا النوع ، وعامل بمثل ذلك من عنده من أسرانا ، فهل ينبغي لنا أن نعامل بنفس الهمجية والقساوة من عندنا من أسراه ؟ أليس خير من ذلك وأقرب لمقتضى الإنسانية ذلك السلوك الذي أذن لنا به الإسلام وأكد علينا أن نتبعه نحو الأرقاء عندنا ؟

(٦)

تفسير آية المكاتبة :

« والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم »[١] .

وقوله تعالى: « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم » ... إلى قوله تعالى : «وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » فالكتاب أو المكاتبة المذكورة فيه هي: أن يطالب العبد — أو الأمة — سيده بحريته على أن يدفع له مالاً يتفق معه على مقداره . والسيد إذا أجابه إلى طلبته قيدت بينهما المعاهدة بالكتابة فهذه هي إحدى الصور التي جاء بهـا الإسلام لمنح العبيد والإماء حريتهم .

---

(١) مقتبس من تفسير سورة النور للأستاذ المودودي (المترجم) .

وليس من اللازم أن تكون هذه المكاتبة مقابل المال فقط، بل تجوز في مقابل خدمة خاصة يقوم بها العبد لسيده بشرط اتفاقهما عليها . والسيد ليس له بعد كتابة المعاهدة أن يحاول التهرب من تحرير عبده ، ويضع له العراقيل حتى يحول دون نيل حريته ، بل عليه أن يتيح له فرصة العمل لجمع مال المكاتبة ويهب له حريته حينما يؤدي إليه في المدة المحدودة ما في ذمته من المال أو الخدمة حسب المعاهدة . فعن سعيد بن أبي سعيد المقبري أنه حدث عن أبيه قال : «اشترتني امرأة من بني ليث بسوق ذي المجاز بسبعمائة درهم، ثم قدمت فكاتبتني على أربعين ألف درهم فأديت إليها عامة المال ، ثم حملت ما بقى ، فقلت هذا مالك فاقبضيه . قالت : لا والله ، حتى أجده منك شهراً بشهر وسنة بسنة ، فخرجت به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فذكرت ذلك له ، فقال عمر بن الخطاب ارفعه إلى بيت المال ، ثم بعث إليها فقال : هذا مالك في بيت المال وقد عتق أبو سعيد فإن شئت فخذي شهراً بشهر وسنة بسنة ، وقال : فأرسلت فأخذته »[1] .

أما قوله تعالى : « فكاتبوهم » ، فيقول طائفة من الفقهاء إن الأمر فيه للوجوب فإذا ما طلب عبد – أو آمة كذلك – من سيده أن يكاتبه ، فعليه أن يجيبه إلى طلبه. هذا ما ذهب إليه عطاء وعمرو بن دينار ومحمد ابن سيرين ومشروق والضحاك وعكرمة وابن جرير الطبري والظاهرية ، وبه كان يقول الإمام الشافعي أولاً ، وتقول طائفة أخرى منهم الشعبي ومقاتل بن حيان والحسن البصري وعبد الرحمن بن زيد وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك بن أنس . إن هذا الأمر للاستحباب والندب، وبه قال الإمام الشافعي أخيراً . أما الطائفة الأولى فتستدل بظاهر قوله تعالى : « فكاتبوهم » لأنه أمر وهو

---

(١) رواه الطبراني .

للإيجاب . وبأثر مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنـه أمر أنس بن مالك أن يكاتب سيرين أبا محمد ابن سيرين — الفقيه المحدث الشهير — فأبى فرفع عليه السوط وضربه وقال : « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » وحلف عليه ليكاتبه [1] . ووجه الاستدلال بهذا الأثر أن ذلك لم يكن فعلاً شخصياً لعمر ، بل إنه قد فعله على مشهد من الصحابة حيث لم ينكره عليه أحد منهم فهو تفسير مستند لآية القرآن هذه .

أما الطائفة الأخرى فتستدل بأن الله تعالى لم يقل (فكاتبوهم) فحسب، بل قال : (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) فإذا كان علم الخير في العبد يتوقف على رأي السيد وليس له من مقياس معينٌ تختبره به المحكمة ، مما ليس من شأن الأحكام القانونية ، فإذن لا يؤخذ هذا الأمر بمعنى الحكم القانوني ، وإنما يؤخذ بمعنى التوجيه والتلقين لفعل الخيرات . أما جواب هذه الطائفة عن قصة عمر وسيرين ، فهو أنه لم يكن في ذلك الزمان عبد أو عـدة عبيد طلبوا المكاتبة من سادتهم، بل كان في عهد النبي ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين ألوف من العبيد وقد كاتب كثير منهم ، ولكننا لا نجد مثالاً آخر سوى قصة سيرين هـذه ، لإكراه الحاكم أحداً على مكاتبة عبده ، فإذن لا يؤخذ فعل عمر هـذا على اعتباره حكماً محكمياً ، وإنما يؤخذ على اعتبار أن عمر لم يكن قاضياً بين المسلمين فحسب ، بـل كانت علاقته بأفراد الأمة مثل علاقة الوالد بأبنائه ، فطالما كان يتدخل في أمور يتدخل فيها الوالد ولا يتدخل فيها الحاكم .

والمراد بالخير في قوله تعالى: « إن علمتم فيهم خيراً » ثلاثة أمور: الأول: أن تكون بالعبد الأهلية لأداء مال المكاتبة بالكسب والحرفـة ، كما روى أبو داود في المراسيل عن يحيى بن أبي كثير قـال : قال رسول الله ﷺ :

---

(١) رواه البخاري في صحيحه .

« فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » قال : « إن علمتم فيهم حرفة ولا ترسلوهم كلًّا على الناس » . والثاني : أن يكون من حيث الأمانة جديراً بأن يعاهده سيده ثقة بصدق قوله ، فإنه إذا لم يكن كذلك وكاتبه سيده ، فلا يكون منه إلا أن يستريح من خدمة سيده وينفق كل ما يكسب في الوقت نفسه . والثالث : ألا يكون السيد يعرف فيه من النوازع الخلقية السيئة أو عواطف العداوة للإسلام والمسلمين ، ما يخاف على أساسه أن تكون حريته خطراً على المجتمع الاسلامي ، وبكلمة أخرى يجب أن يكون العبد حيث يرجى منه أن يكون بعد حريته فرداً صالحاً من أفراد المجتمع الإسلامي لا عدوّاً متربصاً له الدوائر . والذي ينبغي أن يلاحظ بصفة خاصة في صدد هذا البحث ، أن أغلبية الأرقاء في ذلك الزمان كانت تتألف من أسرى الحرب ، فكانت الحاجة شديدة جداً إلى الدقة والاحتياط في أمر تحريرهم .

وقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) : هذا أمر عام والخطاب فيه للسادة وعامة المسلمين والحكومة الإسلامية معاً :

فيه الأمر للسادة بأن يضعوا عن عبيدهم جزءاً من مال الكتابة . فقد ثبت بغير طريق واحد ، أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يضعون عن مكاتبيهم جزءاً كبيراً مما عليهم من مال الكتابة ، حتى أن علياً رضي الله عنه كان يضع دوماً الربع من مال الكتابة وقال عن قوله تعالى : (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) : هو ربع المكاتبة [1] .

وفيه الأمر لعامة المسلمين بأن يساعدوا بسعة قلوبهم أيما مكاتب يطلب منهم المعونة لأداء ما عليه من مال الكتابة ، ومن المعلوم أن أحد السهام الثمانية

---

(١) تفسير ابن جرير .

من مصارف الزكاة المذكورة في القرآن لمال الزكاة ، هو « في الرقاب »[1] أي لتحرير رقاب العبيد من الرق . وفك الرقبة من أعظم العبادات وأكبر القربات عند الله تعالى[2] . وفي الحديث عن البراء ابن عازب قال : جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : علمني عملاً يدخلني الجنة . قال : « لئن أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة[3] . اعتق النسمة وفك الرقبة . قال : أوليسا واحداً ؟ قال : لا ، عتق النسمة أن تتفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها . والمنحة الوكوف[4] . والفيء على ذي الرحم الظالم[5] ، فإن لم تطق ذلك فكف لسانك إلا من خير »[6] .

وفيه الأمر للحكومة الإسلامية بإنفاق جزء مما يرد على بيت مالها من المال لتحرير المكاتبين .

ومما يجدر بنا ذكره بهذه المناسبة ، أن الأرقاء في الزمن القديم كانوا على ثلاثة أنواع : ١ — أسرى الحرب ، و٢ — الأحرار الذين كانوا يؤخذون ويسترقون ظلماً فيباعون، و٣ — الذين كانوا في الرق كابراً عن كابر ولا يعرف متى كان آباؤهم قد استرقوا ومن أي النوعين رقهم . فلما جاء الإسلام ، كان المجتمع الإسلامي في بلاد العرب وغيرها من أقطار العالم ممتلئاً بالأرقاء من هذه الأنواع الثلاثة ، وعليهم تقريباً كان يعتمد النظام الاقتصادي والاجتماعي

---

(١) التوبة : ٦٠ .

(٢) البلد : ١٣ .

(٣) أي قد سألت عن أمر مهم بعبارة قصيرة .

(٤) معناه أنك إذا منحت أحداً ناقة أو شاة لينتفع بلبنها ، فاعطها إياه وهي كثيرة اللبن .

(٥) أي من قابلك بظلم من أقربائك فقابله باللطف والبر .

(٦) رواه البيهقي في شعب الإيمان .

في سيره أكثر مما كان يعتمد على الخدمة والأجراء . فالإسلام واجهته في مثل هـذا الوضع مسألتان : الأولى عن مشكلة الأرقاء الذين كانوا موجودين في المجتمع إذ ذاك ، والثانية عن حل مشكلة الرق في المستقبل . فجواباً عن المسألة الأولى ما ألغي الإسلام دفعة واحدة حقوق الملكية التي كانت للناس على أرقائهم منذ الزمان القديم ، لأنه لو فعل ذلك ، لما عطل نظام البلاد الاقتصادي والاجتماعي بأسره فحسب ، بل لجرّ البلاد أيضاً – إلى حرب داخلية مدمرة مثل الحرب التي ظهرت في البلاد الاميركية لما أقدمت على إلغاء نظام الرق ، بل لظلت القضية على ظهور هـذه الحرب بدون حل ، كما بقيت قضية ذل الزنوج (NEGROS) بدون حـل في أميركا . فأعرض الإسلام عن هذا الطريق الخاطىء للإصلاح ، وقام في البلاد بحركة شاملة قوية لمنح الأرقاء حريتهم ، واستحث الناس بوسائل الترغيب والتلقين وأحكام الدين وقوانين البلاد على أن يمنوا على أرقائهم بالعتق لنجاتهم الأخروية أو تكفيراً لذنوبهم حسب الأحكام الدينية ، أو مقابل مقدار معلوم من المال يأخذونه منهم . فهذه الحركة القوية التي قام بها الإسلام في بلاد العرب ، أعتق النبي ﷺ بموجبها ٦٣ رقبة ، وأعتقت إحدى نسائه وهي عائشة رضي الله عنها ٦٧ رقبة ، وأعتق عمه العباس بن عبد المطلب في حياته ٧٠ رقبة ، وأعتق حكيم بن حزام رضي الله عنه مائة رقبة ، وأعتق عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ألف رقبة ، وأعتق ذو الكلاع الحميري رضي الله عنه ثمانية آلاف رقبة وأعتق عبدالرحمن بن عوف ثلاثين ألف رقبة . ونجد مثل هذه النظائر كثيرة في حياة غير هؤلاء من الصحابة من أبرزهم أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان رضي الله عنهما . فكأن الناس في ذلك الزمان كان بهم ولوع شديد بفعل الخيرات ونيل رضا ربهم ، فكانوا لأجل ذلك يعتقون أرقاءهم ويشترون أرقاء غيرهم ويعتقونهم ، حتى نال أرقاء الجاهلية كلهم حريتهم قبل انقضاء عهد

الخلفاء الراشدين . أما قضية الرق بالنسبة للمستقبل، فعالجها الإسلام بأن حرم تحريماً باتاً أن يؤثر حر ويسترق فيباع ويشترى . فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « قال الله تعالى ثلاث أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه ورجل استأجر فاستوفى منه ولم يعطه أجره »[1] . غير أن الإسلام قد أذن — نعم أذن فقط ولم يأمر — باستعباد أسرى الحرب إن كانت حكومتهم لا ترضى باستردادهم من الدولة الإسلامية ، ولا هم يفدون أنفسهم بأنفسهم . ولكن مع ذلك فقد ترك الإسلام مجالاً واسعاً في وجوههم لأن يشتروا حريتهم بالمكاتبة ، كما أبقى في حقهم جميع التعاليم والأحكام المتعلقة بتحريض الناس على منح الحرية لأرقائهم القدماء ، أي تحريرهم ابتغاء لمرضاة الله أو تكفيراً للذنوب ، أو وصية الرجل عند وفاته بعتق رقيقه بعده وهو ما يعبر عنه بالتدبير في المصطلح الإسلامي ، أو نيل الأمة حريتها مع وفاة سيدها سواء أكان أوصى بعتقها أم لم يوص ، إن كان استمتع منها فولدت له ولداً . فهذا هو الحل الموفق الذي عالج به الإسلام قضية الرق . فالجهال لا يدركون حقيقة هذه القضية في الإسلام فيوردون عليها أنواعاً من الاعتراضات ، وبالجانب الآخر فإن المصابين (بمركب النقص) لا يعتذرون عن قضية الرق فحسب، بل وينكرون أصلاً إباحة الإسلام للرق في أي صورة من صورها .

---

(١) رواه البخاري وغيره .

مسألة الزواج بالكتابيات

« قــد طلب منا أحد إخواننا المخلصين بإلحاح شديد أن ننشر على صفحات «ترجمان القرآن» كلمة مفصلة عن زواج المسلمين بنساء أهل الكتاب ، مستندين في ذلك إلى أحكام الكتاب والسنة لأن فتنة « الإفرنجيات » – كما يقول هذا الأخ الكريم – في تفاقم وانتشار في هــذه الأيام . وقد اتخــذ المسلمون من الإذن الشرعي في هذا الباب حيلة للاستمتاع بهن واستيرادهن بكثرة هــائلة .. وعلى ذلك نشرنا في (ترجمان القرآن) كلمتنا الآتية » :

مما لا مجال فيه للريب ، أن هذه فتنة كبيرة . وقد كان من أثرهــا في باكستان ومصر وسوريا والكويت وغيرها من بلاد المسلمين ، أن « السيدات الغربيات » قد دخلن في الكيان الاجتماعي للمسلمين ، ثم عملن ما وسعهن لاستئصال الحضارة الإسلامية . وأخطر من ذلك وأفظع ما ظهر من هذه الفتنة من النتائج السياسية التي لا يستطيع مسلم معهــا ، إن كان في قلبه إسلام وإيمان ، أن يتمالك نفسه عن الأسف والحزن . وعلى هــذا فإن كان المخلصون من أفراد المسلمين يشعرون اليوم بحاجة إلى أن يقوموا في وجه هذه الفتنة العارمة، ويضعوا لها حداً معلوماً ، فلا شك أن ذلك إن دلّ على شيء

فإنما يدل على حبهم للإسلام ونصحهم للمسلمين ، ولكن لا يصحّ عندنا التغيير والتعديل في أمر شرعي ثابت بإبراز وجه واحد من عدة وجوه من المصالح ، وإغماض النظر عن الوجوه الباقية من المصالح . إن الذي قد أنزل القرآن هو حكيم عليم على الإطلاق ، ينظر إلى كل المصالح والضرورات والحاجات بغاية من التوازن والتناسب ، فلا بد لإدراك أحكامه وتطبيقها على الظروف الراهنة تطبيقاً سليماً ، أن نوسّع دائرة نظرنا ، بقدر الإمكان ، ثم نستعرض المصالح كلها ، ما جلَّ منها وما دقّ ، استعراضاً شاملاً حتى لا نولي كل واحدة منها إلا نفس الرعاية والأهمية التي أولاها بها الشارع نفسه .

فالآية التي تبيح للمسلمين أن يتزوجوا بنساء أهل الكتاب من اليهود والنصارى، هي كما يلي: «اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات — وهن العفيفات — من المؤمنات والمحصنات مِن الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن — أي مهورهن — محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان » (المائدة : ٥) .

اختلاف السلف حول تفسير هذه الآية .

لا شك أن السلف رحمهم الله قد اختلفوا كثيراً حول تفسير هذه الآية ، إلا أن جمهور العلماء في كل زمان إنما حملوا حكمها على ظاهر ألفاظها وعموم إطلاقها ، إذا لا بدّ من الدليل لصرف حكم من أحكام القرآن عن ظاهره ، وتخصيص عمومه ، ولا دليل هنا أصلاً ، ومن عسى أن يكون أكثر حكمة في تشريعه وتقنينه من الذي قد أنزل على عبده القرآن ، فهو لو رأى حاجة إلى استثناء أو تخصيص في عموم « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » لفعل ذلك . لأجل هذا ، فإن جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين من السلف قد حملوا هذه الآية على الإذن العام في التزوج بنساء أهل الكتاب بدون قيد ولا شرط ، بل قد تزوجهن جماعة منهم ولم يروا في ذلك

بأساً أخذا بعموم هذا الإذن ، فقد تزوج عثمان بن عفان بنائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية ، وتزوج طلحة بن عبيدالله يهودية من أهـل الشام ، وتزوج كل من حذيفة اليمان وكعب بن مالك والمغيرة بن شعبة بنساء من أهل الكتاب أو خطبوهن للزواج .

رأي عبد الله بن عمر :

وإنما عبدالله بن عمر من الصحابة وحده هو الذي كان لا يرى التزوج بنساء أهل الكتاب مطلقاً ، وكان يقول: إن الله حرم على المؤمنين النساء المشركات في قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ... الآية » . وكان يقول : لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول – أي المرأة – إن ربها عيسى أو عبد من عبيد الله . ولذا فإنه يحرم التزوج بنساء كل من يوجد الكفر والشرك في عقيدته من أهل الكتاب، وقد فسر كلمة « والمحصنات » بالمسلمات ، فمعنى الآية بموجب رأيه ، أن لكم أيها المسلمون أن تتزوجوا أيضاً باللاتي يدخلن في الإسلام من نساء أهل الكتاب .

ولكن لا يصح في هـذا الباب رأي ابن عمر رضي الله عنهما ، وذلـك لأسباب نذكرها بالاختصار في ما يلي :

إن الله سبحانه وتعالى بنفسه قد بيّن في كتابه من معتقدات أهل الكتاب مـا هو مبني على صريح الشرك كقولهم : « إن الله هو المسيح بن مريم » وكقولهم : « إن الله ثالث ثلاثـة » ، وكقول اليهود : « عزير بن الله » ، وقول النصارى : « المسيح بن الله » ، بل قد استعمل في شأنهم كلمتي الشرك والكفر ، ولكنه على ذلك لم يذكرهم في أي موضع من كتابـه بكلمة « المشركين » كاصطلاح لهم، وإنما ذكرهم في كتابه كله بكلمة «أهل الكتاب» أو بكلمات أُخر لهـا نفس المعنى . إقرأ القرآن من أوله إلى آخره تجد فيه ثلاث طوائف مستقلة بعضها عن بعض : طائفة المشركين والكفار أي الذين

ليس عندهم كتاب سماوي محرف أو غير محرف ، وطائفة أهل الكتاب أي الذين يؤمنون بنبي من الأنبياء وبكتاب من الكتب السماوية على كل ما هم فيه من الضلالات الاعتقادية أو العملية ، وطائفة أهل الإيمان وهم المؤمنون برسالة محمد ﷺ بصرف النظر عما إن كانوا ولدوا في الإسلام أو دخلوا فيه من طائفة أهل الكتاب أو طائفة المشركين والكفار . والقرآن في ذكره هذه الطوائف الثلاث يميز بعضها عن بعض بما لا مجال فيه للاشتباه والالتباس، فهو لا يقول « أهل الكتاب » مطلقاً ويريد بهم المشركين ، أو يقول « المشركين » « أو الكفار» مطلقاً ويريد بهم اليهود والنصارى، أو يقول « الذين أوتوا الكتاب» مطلقاً ويريد بهم المسلمين. فإذا قال تعالى في موضع من كتابه « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ثم قال في موضع آخر« اليوم أحل لكم الطيبات إلى آخر الآية والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، فلا بد من القول بأنه ليس المراد « بالمشركات » في الآية الأولى نساء أهل الكتاب وإنما المراد بهن نساء الوثنيين وغيرهم من الأمم غير الكتابية. ونحن إذا لم نفسر كلمة « المشركات » و « المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » بهـذا المعنى ، فإن ذلك يستلزم تعارضاً صريحاً بين آيتين من القرآن لا يمكن رفعه بمجرد أن يقال بأن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم « أولئك اللاتي كن قد دخلن في الإسلام من نساء اليهود والنصارى ، أو أن المراد بهن نساء الفرق الكتابية المتنزهة عن الشرك والكفر ، وذلك :

١ – لأن الله عز وجل قد قال « المحصنات من المؤمنات » قبل أن يقول « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » ليس المراد « بالمؤمنات » اللاتي قد ولدن في الإسلام فحسب ، بل المراد بهن كذلك اللاتي قد دخلن في الإسلام تاركات أديانهن السابقة . فلما كان قد أحل الزواج بالمؤمنات عموماً ، وفيهن

من كن يهوديات أو نصرانيات قبل الإسلام ، فأية حاجة اقتضت إذن ذكر « المسلمات من الذين أوتوا الكتاب » بالذات بعدهن ؟ والأمر لو كان هكذا لما كان لهذه الجملة أي معنى أبداً .

٢ — وقد قيل قبل هذه الآية كذلك : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » . فهل المراد بهم هنا أيضاً أولئك المسلمين الذين قد دخلوا في الإسلام من اليهودية أو النصرانية ؟ فإن قيل « لا » فعلى أي أساس جاز أن يفسر « الذين أوتوا الكتاب » في جزء من آية بمعنى غير المعنى الذي يفسرون به في جزء آخر من الآية نفسها .

٣ — أية فرقة من فرق أهل الكتاب هي بريئة من الشرك أو الكفر ؟ وهل بقي فيهم الاعتقاد السليم عن الله أو من أين كان لهم أن يهتدوا إليه ؟ لقد كانوا حرفوا أصل تعاليم موسى وعيسى عليهما السلام ، فأنّى لهم أن يجدوا سبيلاً إلى صحة العقيدة حتى تكون فرقة منهم على الصراط المستقيم ؟ إذن لا يصح القول أبداً بأن المراد « بالذين أوتوا الكتاب » في قوله تعالى « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » — فرقة من اليهود أو النصارى سليمة في اعتقادها . أما الآيات التي قد يخيل إلى الإنسان عند قراءتها أن في أهل الكتاب فرق سليمة في اعتقادها ، فإنها تشير في حقيقة الأمر إلى أناس من أهل الكتاب كانوا قد آمنوا بالقرآن واتبعوا النبي ﷺ ، أو كادوا ، بناء على طهارة قلوبهم وسلامة فطرتهم .

٤ — وإذا فرضنا أن اليهود والنصارى فيهم طائفة كهذه ، فإن الله تعالى ما قيد « الذين أوتوا الكتاب ، من قبلكم » بشيء يجوز الاستدلال به على أن هذا الحكم يرجع إلى تلك الطائفة وحدها وما هو بشامل لسائر أهل الكتاب

فما لنا إذن أن نشغل أنفسنا بفحص معتقدات أهل الكتاب ، ونقرّر بمجرد قياسنا أنه لا يجوز للمسلمين أن يتزوجوا بنساء الفرقة أو الفرق الفلانيـــة من أهل الكتاب ، ولا يجوز لهم أن يتزوجوا بنساء غيرها من فرقهم ؟

والذين قد أيّدوا ابن عمر رضي الله عنهما في رأيه ، يستدلّون كذلك بقوله تعـــالى « ولا تمسكوهن بعصم الكوافر » ، إن هذه الآية إنما نزلت خاصة في أولئك الرجـــال والنساء الذين قد هاجروا من دار الحرب إلى دار الإسلام ، والذين بقيت زوجـــاتهم — أو أزواجهن — على الكفر في دار الحرب ، والمقصود من الآية بيان أن نـكاح الجـاهلية ينفصم من مجرد دخولهم في دار الإسلام ، ويكون من حق الرجل المهـــاجر أن ينكح غير زوجته السابقة ، ومن حق المرأة المهاجرة أن تنكح غير زوجهـا السابق — هـذا المعنى يتحق باعتبار شأن نزولها . أما إذا اقتصر أحد على نفس ألفاظهـا ، فنقول إن الله عز وجل أنزل في موضع حكماً عامـاً بقوله : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وبين في موضع آخر أن جمـــاعة من الكفار ، وهم أهل الكتاب ، مستثنون من هذه الحرمة العامة وذلك بقوله : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » . وإنكم إذا كنتم لا تقولون بأن هذا الحكم الثاني قد خصص الحكم العام الأول ، فلا بد أن تقولوا بأن هناك تناقضاً في أقوال الله عز وجل : يحل شيئاً في موضع ويحرمـه في موضع آخر ، والعياذ بالله .

رأي ابن عباس :

والصحابي الثاني الذي قد حاول أن يضع الحد لإباحة الزواج بنساء أهل الكتاب ، هو عبدالله بن عباس رضي الله عنهما . يقول إن هذا الحكم خاص

بالذميات دون الحربيات ، فلا يجوز الزواج إلا بنساء اليهود والنصارى الذين هم من رعايا دار الإسلام ، مهما كانت عقائدهم فاسدة ، وأما أهل الحرب منهم – أي الساكنون خارج حدود دار الإسلام – فلا يجوز الزواج بنسائهم ، ودليله على ذلك أن الله قد أمر المسلمين بقتال هذه الطائفة من أهل الكتاب وذلك حيث قال: « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة : ٢٩) ، وأيضاً قد حرم على أهل الإيمان أن يوادوا من حاد الله ورسوله وذلك بقوله : « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » (المجادلة : ٢٢) ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر (فلا) تقوم العلاقة الزوجية إلا على المودة والرحمة كما أشار إليهما القرآن في آية « خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » (الروم : ٢١) ، فعلى هذا، إذا كانت علاقة الزواج توجب المودة والمحبة ، وكانت موادة الحربيين من المشركين وأهل الكتاب محرمة على المسلمين ، وكان قتالهم واجباً عليهم ، فينبغي أن يكون زواج الحربيات محظوراً ، سواء أكن من المشركين أم من أهل الكتاب .

هذا ما يحتج به سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ، إلا أن جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الفقهاء ما وافقوه على رأيه كما لم يوافقوا سيدنا عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما على رأيه ، وهم وإن كانوا كلهم يكرهون الزواج بامرأة من أهل الكتاب إذا كانت من دار الحرب أو دار الكفر ، ولكن ما قال أحد منهم بحرمته ، لأن إباحته المذكورة في قوله تعالى « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » شاملة لأهل الكتاب جميعاً ، سواء أكانوا من أهل الحرب أم من غيرهم والله تعالى ما قيدها بشيء .

هذا بالنسبة للجواز القانوني . والمقصود مما قلنا أن هـــذا الجواز القانوني يجب أن يبقى على عين عمومه وشموله الموجودين في آية القرآن. أما كون هذا الزواج غير مناسب وجدير بالابتعاد عنه باعتبار المصالح القومية أو الظروف الشخصية ، فهذا أمر آخر . لا يجوز لنا أن نحرم الحلال ، غير أنه من حقنا ولا ريب، أن نجتنب فعلاً حلالاً إذا كان لا يناسبنا في وضع خاص أو لسبب خاص ، إذ ليس معنى الحل والإباحة : الأمر واللزوم .

رأي جمهور الصحابة والأئمة واختلافاتهم :

والذين لا يوافقون عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما على رأيهما ويقولون بأن حكم الآية تحت البحث شامل لأهل الكتاب كلهم ، يدور الخلاف بينهم ، في معظمه ، حول تفسير كلمتين وهما « المحصنات » و « الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » .

فالمحصنات عند جماعة منهم « العفائف » وهن عند جمـــاعة أخرى « الحرائر » دون الإماء . فلا يجوز الزواج عند الجماعة الأولى إلا بالعفـائف من نساء أهل الكتاب دون الفاحشات والمومسات منهن ، ولا يجوز الزواج عند الجماعة الأخرى بالإماء من نساء أهل الكتاب ولو كن عفـــائف ويجوز بالحرائر منهن ولو كن فاحشات .

أما « أهل الكتاب » فيقول الإمام الشافعي رحمـــه الله إنهم اليهود والنصارى من بني إسرائيل . وأما الأمم الأخرى التي قـد انتحلت اليهودية أو النصرانية . فلا تطلق عليها كلمة « أهل الكتاب » لأنه ما أرسل موسى ولا عيسى عليهما السلام إلا إلى بني إسرائيل ، وما كانت دعوتهما لغيرهم من أمم الأرض . ويقول الأحناف وجمهور الفقهاء : إن كل أمة إذا كانت مؤمنة

بنبي من الأنبياء وبكتاب من الكتب الإلهية ، تعد من أهل الكتاب ، وليس كونها من اليهود أو النصارى شرطاً في ذلك ، فلو كانت في الدنيا طائفة مؤمنة بصحف إبراهيم وحدها ، أو الزبور وحده لكانت طائفة كتابية . وقد ذهبت جماعة قليلة من السلف إلى أن كل أمة عندها كتاب يجوز الظن بأنه سماوي ، هي من أهل الكتاب كالمجوس مثلاً . وهذه الفكرة قد وسعها في هذا الزمان جماعة من « المجتهدين » الجدد حتى قالوا إن الهنادك والبوذيين أيضاً من أهل الكتاب فيجوز الزواج بنسائهم لأنه لا بد أن يكون قد جاءهم نبي من الأنبياء ولا بد أن يكونوا قد أوتوا كتاباً من الكتب السماوية .

الرأي الصحيح :

وأصح رأي في كل هذه الاختلافات عندنا الرأي القائل بأن المراد من أهل الكتاب اليهود والنصارى ، سواء أكانوا من بني إسرائيل أم من غيرهم وكلمة « أهل الكتاب » ما وردت في القرآن إلا لهاتين الطائفتين ، وقد صرح في موضع آخر بأنها أهل الكتاب وذلك حيث يقول عز من قائل : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون . أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » (الأنعام : ١٥٥ — ١٥٦) . أما الأمم الأخرى التي أرسلت إليها الكتب ، فهي لما قد أضاعت كتبها ولم يبق شيء من معتقداتها وأعمالها يتفق وتعاليم الأنبياء ، لا يجوز أن تطلق على إحداها كلمة « أهل الكتاب » ، ولذا فإن الرسول ﷺ ما جعل المجوس من أهل الكتاب على إيمانهم بزرداشت الذي يجوز الظن بكونه من الأنبياء . فلما أخذ الجزية من مجوس هجر قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ولم يقل أنهم من أهل الكتاب ، ولما كتب إليهم يدعوهم إلى الإسلام قال بكل

صراحة : « فإن أسلمتم فلكم ما لنا وعليكم ما علينا ومن أبى فعليه الجزية غير أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم [1] » فلا مجال للشبهة بعد ذلك بأنه يجوز أن تعد أمة غير اليهود والنصارى من أهل الكتاب لأجل أكل ذبائحها ونكاح نسائها .

أما رأي الإمام الشافعي رحمه الله ، أي اشتراطه بالإسرائيلية ، فلا يصح كذلك لأنه وإن كان الخطاب في دعوة موسى وعيسى عليهما السلام لبني إسرائيل وحدهم ، إلا أن الله ورسوله قد عد من أهل الكتاب حتى الأمم غير الإسرائيلية التي انتحلت النصرانية ، ويدل على ذلك أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما كتب إلى قيصر الروم يدعوه إلى الإسلام ضمن في رسالته هذه الآية : « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » مع أنه لم يكن الروم من بني إسرائيل .

أما الذين فسروا المحصنه بالعفيفة أو الحرة وجعلوا العفة أو الحرية شرطاً لتزوج الكتابية ، فلا يصح رأيهم أيضاً عندنا . لا شك أن الإحصان يشمل مفهومه كلا من العفة والشرف ، وما المحصنة إلا عفيفة وشريفة معاً ، ولكن ليس من مقصود الشارع بقوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» أن يجعل العفة أو الشرف شرطاً لجواز الزواج بنساء أهل الكتاب ، وإنما مقصوده بذلك إظهار الأفضلية الأولوية . يقصد الشارع في حقيقة الأمر أن يبيّن : إنه وإن كان لكم ، أيها المسلمون ، أن تتزوجوا أية امرأة من المؤمنات أو من أهل الكتاب ، ولكن الأولى والأفضل أن تكون تلك المرأة محصنة أي عفيفة شريفة . وقد قيدت كثير من أحكام القرآن بأمور ليست

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٠٠ – ٤٠١ .

بشروط لثبوت الحكم ، وإنمـــا هي كقيود إضافية لإظهار أفضل ناحية في فعل من الأفعال المباحة ، أو لإظهار أرذل ناحية في فعل من الأفعال المحرمة، حتى يبذل أهل الإيمان اهتمامهم لاختيار الأفضل واجتناب الأرذل . وهـذا عين ما قد رآه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الباب حينما تزوج حذيفة بن اليمان بيهودية فكتب إليه عمر أن خلّ سبيلها » ، فكتب إليـــه حذيفة : « أحرام هي » ؟ فكتب إليه : « لا ، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن » .

فأصح رأي عندنا أن نجعل السماح الشرعي بتزوج نساء أهل الكتاب عاماً من الحربيات كن أو من الذميات ، ومن العفائف كن أو من غير العفائف ، ومن الإماء كن أو من الحرائر .

المصالح والحكم :

ونحن حتى الآن ما بحثنا هذه القضية إلا من الناحية القانونية ، وها نحن أولاء نحب الآن أن نبحثها من ناحيـة : أي منهـاج للعمل أصح وأوفق على اعتبار مصالح الدين والأمة في هذا الباب ، وما هي مقتضيات روح الدين ؟

وجهة نظر الاسلام في باب الزواج :

ليس الزواج في الشريعة الإسلامية بمثابة عقد اجتماعي (Social contract) كما يعبر عنه أناس في هذا الزمان ، وإنما هو — مع ذلك — عقـد له قدسية دينية ، وقدسيته هذه وإن كانت لا تبلغ مبلغ السر المقدس (Cacrament) في الزواج كما عند الهنادك والمسيحيين ، لكنها تبلغ مبلغ العبادة ولا شك . ولا يريد الشارع أن يحقق بالزواج المصالح المدنيـة والعمرانية فحسب ، بل يريد أن يحقق به المصالح الدينية والروحية أيضاً : يريد أن يستعين بـه في

إصلاح الأخلاق ، وفي تطهير المجتمع من الرذائل ، وفي إقامة نظام إسلامي خالص للمجتمع والمحافظة عليه وترقيته وتنميته ، وفي إخراج أمة مؤمنة بالله عاملة على إعلاء كلمته في الأرض . ولكون الزواج عوناً على تحقيق كل هذه المصالح والمقاصد ، فقد ُجعلت مكانته في الشريعة الإسلامية قريبة من العبادة حتى لقد قال فريق من الفقهاء : « إن الاشتغال به أفضل من التخلي عنه لمحض العبادة . فالجهاد وإن كان عبادة ، إلا أن النكاح سبب لما هو المقصود منه وزيادة ، فإنه سبب لوجود المسلم والإسلام . والجهاد سبب لوجود الإسلام فقط . فإن ما يحصل بنكاح أفراد المسلمين أضعاف ما يحصل بالقتال ، إذ الغالب حصول القتل به أو الذمة دون إسلام أهل الدار فقدم للأكثرية في ذلك . (ملخصاً من فتح القدير لابن الهمام كتاب النكاح ج ٢ ص ٣٤٠) .

ولكي ندرك وجهة نظر الإسلام في هذا الباب، يحسن بنا أن نلقي نظرة على ما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث في الحث على الزواج وكراهية تركه للقادر .

عن أبي ذر أنه قال : دخل على رسول الله ﷺ رجل يقال له عكاف بن بشر التميمي ، فقال له النبي ﷺ : « يا عكاف هل لك من زوجة » ؟ قال: « لا ، ولا جارية » . قال : « ولا جارية ؟ » قال : وأنت موسر بخير ؟ قال : أنا موسر بخير » . قال : أنت إذن من إخوان الشياطين ، لو كنت في النصارى كنت من رهبانهم . إن سنتنا النكاح ، شراركم عزابكم ، أبالشيطان تمرسون [1] ؟ ما للشيطان سلاح أبلغ في الصالحين من النساء إلا

---

(١) من الممارسة ولها معان منها ملاعبة النساء ومن ذلك حديث علي رضي الله عنه « زعم أني كنت أعافس وأمارس « أي ألاعب النساء . وعلى هذا فالمعنى : بإغراء الشيطان ووسوسته تريد أن تلاعب النساء الأجنبيات ولا تتزوج .

المتزوجون أولئك المطهرون من الخنا [1] » .

وفي حديث آخر أنه ﷺ قال : « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة .

وفي حديث آخر أنه ﷺ قال : « أربع من اعطيهن فقد أعطى خير الدنيا والآخرة : قلباً شاكراً ولساناً ذاكراً وبدناً على البلاء صابراً وزوجة لا تبغيه حرباً في نفسها وماله [2] » .

وفي حديث آخر أنه ﷺ قال : « من أراد أن يلقي الله طاهراً مطهراً فليتزوج الحرائر [3] .

وفي حديث آخر أنه ﷺ قال : « لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين فلأمة خرقاء سوداء ذات دين أفضل [4] » .

وهناك أحاديث كثيرة أخرى تبين أبلغ بيان أن ليست أهمية الزواج في الإسلام قضاء حاجة مدنية فحسب ، بل إن أكبر غاية أريدت من ورائه ، هي تحصين النفس وتطهير الأخلاق ، وترقية حضارة الإسلام، وإنجاب أجيال مسلمة خالصة . ولا يكفي لبلوغ هذه الغاية أن يتزوج المسلمون ، بل لا بد أن يتزوجوا نساء مسلمات متدينات ذوات شرف وعفة ، إذ لا يمكن أن

(١) أحمد وأبو يعلى وابن مندة « الطبراني » راجع الفتح الرباني ج ١٦ ص ١٣٩ .

(٢) الطبراني في الكبير والأوسط .

(٣) ابن ماجه .

(٤) ابن ماجه .

يخرج إلى حيز الوجود مجتمع إسلامي صالح إلا بازدواج أمثال هؤلاء الرجال والنساء . ومن المحـال أن ينجب جيل مسلم صالح إلا من بطون أمثال هؤلاء الأمهات .

ضرر الزواج المختلط .

ونحن لو صرفنا النظر عن الوجهة الدينية ، نظرنا من الوجهة الاجتماعية البحتة ، فإنه لا بـد لنا من الاعتراف بأن لا شيء أضر النظام الاجتماعي وأفسد للحياة العائلية من الزواج المختلط (Mixed marriages) ، فالزوجان إذا كانا مختلفين في أفكارهما ، وكانت قد تمت تربيتهما تحت تأثير تقاليد مختلفة وأساليب متضاربة ، فإنه من المحال قطعاً أن ينـالا الهدوء والطأنينة في حياتهما الزوجية ، أو يجعلا أسرتهما عضواً صالحاً في نظام للمجتمع ، أو ينجبا سلالة متلائمة مع نظام للمدنية . من الممكن أن تكون بينهما المحبة والرأفـة وتدوم إلى آخر أيام حياتهما ، إلا أن محبتهما ورأفتهما لا تورث اللذة والمتعة إلا لهما ، ولا ترجع على الحياة الدينية والاجتماعية بنوع من الفائدة أبداً . ودع عنك ذكر اختلاف الزوجين في دينهما وقوميتهما ، تجد أنه يستحيل أن تنجح الحياة العائلية ويتحسن النظام الاجتماعي بزيجات كان الطرفـان فيها ينتميان إلى طبقتين مختلفتين من مجتمع موحّد ، حتى إنه ليحدث بينهما الشقاق والنزاع بمجرد أن يكون أحدهما حضرياً وثانيهما ريفياً . إذن لا بد لاستمرار حياتهما الزوجية بهدوء وطمأنينة من اتحادهما واتحاد الأسرتين اللتين ينتميان إليهما في أكثر مـا يمكن من الأمور ، كأن يتوفر التوافق والتجانس في أفكارهما ومبادئهما للحياة وفي درجتهما الاقتصادية ومكانتهما الاجتماعية ، ولا تكون تقاليد أسرة أحدهما مختلفة عن تقاليد أسرة الآخر اختلافاً كبيراً . وهـذا ما يعرف « بالكفاءة » في اصطلاح الشريعة الإسلامية . وإن الأهمية التي قد

أعطاها الشارع للكفاءة في التزاوج ، ما هي إلا ليكون الزوجان على أكبر قسط ممكن من التوافق والتلاؤم في ما بينهما ، لأن التوافق والتلاؤم لا يولد المودة والرحمة بينهما فحسب ، بل هو أنفع ما يكون للمجتمع كله ، وعليه تتوقف مصلحة الأجيال القادمة وسعادتها . ولذا فإن الزوجين إذا لم يكن بينهما التوافق والتلاؤم ، لا تعدو العلاقة بينهما الاتصال الجسدي ، الأمر الذي يعتبر من وجهة نظر الاجتماع عقماً خالصاً أو في حكم العقم .

مضار اختلاف الزوجين في دينهما :

إن مضار عدم الكفاءة بين الزوجين إذا كانت تقف عند حد تقلّل المودة والرحمة بينهما ، وقلة اشتراكهما في العمل المثمر النافع ، فإن مضار اختلافهما في الدين والقومية تتعدى ذلك وتبلغ حداً لا نهاية له . وأكبر خطر يكمن في هـذا الاختلاف ، أن الذرية التي تتلقى التربية والرعاية في حضن أم غير مسلمة ، لن تكون صالحة للمجتمع الإسلامي من الوجهة الدينية والخلقية . بالإضافة إلى خطر آخر، هو أن الزوجة غير المسلمة لا بد أن تروّج في أسرة مسلمة عادات غير إسلامية ، ولا بد أن يتناثر شرر هذا العضو الفاسد(المرأة غير المسلمة) إلى الأسر القريبة منها في المجتمع ، بل لا بد لزوجها بالذات أن يتأثر بها ولا يسلم من تأثيراتها ، فهو إذا هـام بها وولع بها فوق العادة ، فلا عجب أن يخلع عن عنقه ربقة الدين والإيمـان ، وإذا لم يستشر فيه هذا الفساد إلى هذا الحد ، فلا بـد أن يكون من تأثيره فيـه على الأقل أن يشاهد بأم عينه كثيراً من أخلاق الإسلام ومقوّمات حضارته تداس في بيته علناً ، ثم يصبر عليهما صبر الكرام المتسامحين .

وفضلاً عن هذا ، فإن مثل هذه الزيجات لا تخلو من أضرار سياسية ،

لأنه من السهل جداً استغلال الزوجة الكافرة في بيت مسلم في مهمة التجسس وتنفيذ الدسائس والمؤامرات على الدولة الإسلامية واستئصال شأفتها . وبإمكانها إذا كانت تبلغ من المكر والدهاء مبلغه ، أن تجعل من زوجها أداة طيّعة لتحقيق هذه الأغراض . وما كل ذلك إلا أخطار ومضار قد ظهرت سابقاً ، كما لا تزال تظهر حتى اليوم. فمن ذا ترونه قد دنّس نظامنا للحياة الاجتماعية بالعديد من تقاليد الشرك وعادات الجهل في الهند إلا أولئك النسوة اللاتي تسرّبن إلى بيوت المسلمين ، مع بقائهن على الشرك أو مع دخولهن في الإسلام اسماً ؟ ومن ذا ترونه قد أفسد الأجيال المسلمة في دينها وأخلاقها إلا أولئك الأمهات اللاتي أرضعن أولاد المسلمين بلبان الشرك والجاهلية من صدورهن ؟ ومن ذا ترونه قد دفع الحكومات الإسلامية إلى الدمار في معظم الأحيان إلا محبة أولئك الكافرات اللاتي كن قد أصبحن متحكمات في قلوب الأمراء المسلمين ؟ وماذا تعتقدونه يهدم اليوم دعائم الحياة الاجتماعية في البلاد الإسلامية إلى حد كبير إلا سيطرة أولئك الغربيات اللاتي فرضن أنفسهن على أرباب الترف وأصحاب النفوذ في مجتمعنا ؟

الاعتدال والتوازن كميزة لقانون الاسلام للزواج :

والأمر إذا كان كذلك، فلشخص أن يقول : كان من الواجب أن يكون الزواج بنساء غير المسلمين محرماً على المسلمين ، فلأي سبب قد أباحه الشارع إذن ؟ ولإدراك الجواب الصحيح على ذلك ، يجب أن نلقي نظرة على جانب آخر من هذه القضية ، إذ هو الجانب الذي ننظر منه إلى كمال حكمة الشارع وغاية الاعتدال والتوازن في طريقه للتشريع .

إن الإنسان إذا تولى وضع قانون له، فإنه كثيراً ما يميل إلى ناحية واحدة

حيث لا تنــال النواحي الأخرى أي نصيب من رعايته . فهو حين يؤكد المصالح الاجتماعية يصرف النظر عن المصالح الشخصية ، وبينما يرعى المصالح الشخصية يبطل المصالح الاجتماعية ، إلا أن شارع الإسلام بحكمته البــالغة ينظر الى كل جانب من جوانب مصالح الإنسان ، ويرعى كل واحد منها على قدر مــا يستحقه من الرعاية . لقد كان من مقتضى المصالح الاجتماعية ، ومن مقتضى المصالح الشخصية كذلك إلى حد كبير – كما قلنا – ألا يتزوج المسلمون إلا من نسائهم، وأن يراعوا في شأنهن تلاقي الرغبات وتشابه الأخلاق والعادات وتوحد الأفكار والاتجاهات ، وذلك مــا قررته قاعدة الكفاءة : « تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء »[1]. وورد بكل صراحة أن الدين هو أول شيء وأهمه في الكفاءة، قال الله تعالى: « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله » (التوبة : ٧١) . وقال : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً » (التحريم : ٦) . وقال : « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن مــا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض » (النساء : ٢٥) . وقال النبي ﷺ : « تزوجوهن على الدين فلأمة خرقاء سوداء ذات دين أفضل »[2] .

هذا من جانب،ومن جانب آخر كان مما تقتضيه مصالح شخصية ألا يغلق باب التزوج في الأمم غير الإسلامية إغلاقــاً كلياً ، إذ من الممكن أن يقع شخص من المسلمين في حب امرأة من غير المسلمين ويشغف بهــا لحد الهيام ،

---

(١) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة وأنس وعمر من عدة طرق .

(٢) ابن ماجه .

ثم يميل إلى الحرام عندما يجد باب الظفر بالمقصود مغلقاً إغلاقاً كلياً ، ومن الممكن كذلك أن يكون شخص من المسلمين يسكن في أرض لا يجد فيها امرأة مسلمة ، ويخاف الفساد على أخلاقه وعلى حياته العائلية إذا بقي على العزوبة . فقد كان من اللازم فتح باب الرخصة إلى حد ما في مثل هذه الظروف غير العادية، ففتح الشارع هذا الباب؛ مع مراعاة ألا تصاب المصالح الاجتماعية إلا بأقل ضرر ممكن .

حرمة زواج المسلمة برجل من غير المسلمين :

إن أول شيء قرر في هذا الشأن ، أن الزواج في غير المسلمين إنما يجوز للرجال ولا يجوز للنساء أبداً «لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن» (الممتحنة: ١٠) ، وذلك أن فطرة المرأة اندفاعية وفيها القابلية للانصياغ أكثر من الصوغ ، وهي أسرع ما تكون إلى قبول تأثير الرجل وتأثير بيئته ، ولا تكون في الحياة العائلية عموماً إلا منقادة للرجل ، فهي إذا تزوجت رجلاً من غير المسلمين، خيف عليها بنسبة تسعين في المائة في أقل الاحتمالات، أن تنقطع عن الإسلام وحضارته إلى الأبد وخيف عليها بنسبة مائة في المائة أن تكون ذريتها التي تنجبها على ملة الكفر . فكان من مقتضى المصالح والحكم كلها أن يحرم على المرأة المسلمة الزواج برجل من غير المسلمين تحريماً قاطعاً ، ولا يفتح باب الرخصة إلا على وجه الرجل عند اشتداد الحاجة الحقيقية .

القيود على زواج المسلم بامرأة غير مسلمة :

غير أن هذه الرخصة العامة ليست خالية من القيود حتى للرجل أيضاً ، فقد قسم غير المسلمين من وجهة الزواج إلى قسمين :

قسم هو أبعد ما يكون عن الإسلام وحضارته ، ولا تلتقي عقائده ومبادئه في الحياة ، وقوانينه للأخلاق والاجتماع مع عقائد المسلمين ومبادئهم للحياة ، وقوانينهم للأخلاق والاجتماع من أي وجه من الوجوه . وقسم هو أقرب طبقات غير المسلمين إلى الإسلام ، وهو مؤمن بالرسالة والنبوة والوحي إلى حد ما ، كما أنه قريب من الإسلام في اعتقاده بالله واليوم الآخر، ولا يزال محتفظاً بكثير من مبادىء الأخلاق وقوانين الاجتماع النابعة من ينابيع النبوة. فقد حرم على المسلمين تحريماً باتاً أن يتزوجوا في الأول من هذين القسمين « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه » (البقرة : ٢٢١) .

السماح بزواج الكتابية :

وأما القسم الثاني ، فقد أبيح للمسلمين أن يتزوجوا نساءه ولكن مع الإشارة إلى أن ليس زواجهم بهن خالياً من الخطر ، وقد أبيح لهم حتى لا يقعوا في الحرام « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ، ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين (المائدة : ٥) .

والجملة الأخيرة من هذه الآية جديرة بالملاحظة ، إذ فيها التنبيه على أن الزواج بامرأة غير مسلمة فيه خطر على الإيمان ، فالظاهر أن الشريعة إذا كانت قد أباحت للمسلمين مثل هذا العمل الخطير ، فإنما قد أباحته لهم في ظروف غير عادية ولحاجات غير عادية .

كراهية زواج الكتابية :

إن الذين يعرفون روح شريعة الإسلام معرفة جيدة ، إنما اعتقدوا هذه الإباحة بمنزلة الرخصة بناء على ما قلنا ، وما أحبوا قط أن يلاقي زواج الكتابيات رواجاً عاماً بين المسلمين . لقد كان سيدنا عمر رضي الله عنه أعلم أهل زمانه بأسرار الشريعة ، فالذي كتب به إلى حذيفة بن اليمان يلقي ضوءاً – أيما ضوء – على مقصود الشريعة . لقد كان الزمان زمان غلبة الإسلام وكان المسلمون في بلاد الشام بمنزلة الفاتحين والحكام وكان الأمر يتعلق برجل من أعاظم المسلمين كان قد اكتسب نور الإيمان من مشكاة النبوة مباشرة ، فمن عسى أن يكون أكثر منه رسوخاً في أخلاق الإسلام وتشبعاً بمدنيته وحضارته ، ولكن على كل هذا نهاه سيدنا عمر رضي الله عنه عن الاتصال بصلة الزوجية بامرأة من أهل الكتاب ، ولم يقل أن زواجه بها حرام وإنما قال إنه يخشى أن تتسرب بذلك نساء مومسات من أهل الكتاب إلى بيوت المسلمين فخير للمسلمين ألا ينتفعوا بهذه الرخصة .

تفكروا !.. إذا كان هذا هو هدى الإسلام وموقفه من زواج نساء أهل الكتاب في زمن الغلبة والعلو ، فماذا يجب أن يكون من هديه وسلوكه فيما إذا كان رجل من المسلمين مغلوباً على أمره من الكفار ، مفتوناً بحضارتهم محبوساً في مجتمعهم ؟ لا بد أن يكون زواج الكتابية إذن فوق الكراهية العادية، لأن مضاره في دار الكفر لا بد أن تتضاعف عدة مرات، لأجل هذا فإن أئمة الإسلام قد كرهوا زواج الكتابية عامة وفي دار الكفر خاصة . يقول شمس الأئمة العلامة السرخسي في كتابه المبسوط : « يجوز للمسلم أن يتزوج كتابية في دار الحرب ولكنه يكره لأنه إذا تزوجها هناك ربما يختار المقام فيهم ... وإذا ولدت تخلّق الولد بأخلاق الكفار، وفيه بعض الفتنة فيكره

لهذا ... سئل علي رضي الله عنه عن مناكحة أهل الحرب من أهل الكتاب فكره ذلك [١] .

ويقول الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره :

وفي الهداية : « ويجوز تزوّج الكتابيات والأولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم إلا لضرورة ، وتكره الكتابية الحربية إجماعاً لانفتاح باب الفتنة من إمكان التعلق المستدعى للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر [٢] .

فالذي قد اتضح من هذا البحث أنه لا يصح القول بحرمة زواج نساء أهل الكتاب وبطلانه، ولكن مما تدل عليه روح قانون الإسلام وإجماع أئمة الإسلام في الوقت نفسه أنه مكروه ولا سيما في دار الكفر ويزيده كراهة وبغضاً في حالة غلبة الكفار . ومما يدل عليه فعل سيدنا عمر رضي الله عنه –إلى هذا– أنه من حق أولي الأمر من المسلمين أن يصدروا أحكاماً تحظر على رخص الشريعة كلها إذا خيف أن يستغلها المسلمون استغلالاً غير مشروع وأنه يجوز تنفيذ مثل هذه الأحكام بدون استباحة الحرام أو تحريم المباح، ولكن بشرط أن يكون القائمون بتنفيذها على تفقه في الدين ليتورعوا عن مسخ روعة الاعتدال والتوازن في شريعة الإسلام .

---

(١) المبسوط ج ٥ ، ص ٥٠ .

(٢) كتاب النكاح .

ذبائح أهل الكتاب

إن الذين يسافرون من بلادنا إلى بلاد الغرب — أمريكا وأوربا — بهدف التجارة أو التعليم أو غيرهما ، تعرض لهم فيها مشكلة لا شك أنها من أعوص المشاكل الواقعية ، وهي أنهم قلما يجدون في تلك البلاد للغذاء لحماً حلالاً من الوجهة الإسلامية . فمنهم من لا شعور فيهم ولا حس بالحرام أو الحلال ، فيأكلون كل نوع من اللحم يجدونه دون أن يشعروا في أنفسهم بأي غضاضة أو حرج في أكله ، ومنهم من يقدمون قدماً ويؤخرون أخرى في بدء الأمر، ولكن المشكلة تصرعهم أخيراً فيشرعون في أكل كل لحم يتيسر لهم للغذاء ولو على الاعتقاد بحرمته في ذات أنفسهم، غير أن منهم —مع هؤلاء وهؤلاء— عدداً لا بأس به يحبون من صميم قلوبهم أن يلتزموا الحلال ويتجنبوا الحرام في غذائهم ، ولهذا فإنهم يكتبون إلينا حيناً بعد حين ، يسألون عما قد أقامت الشريعة من حدود الحل والحرمة في ما يجدون من اللحم للغذاء في تلك البلاد. وقد أجبنا على تلك الرسائل بالكتابة الشخصية إلى أصحابها، غير أن المشكلة قد أخذت صورة جديدة ، بعد إذ علمنا أن بعض المسلمين في الخارج يأكلون اللحوم المقطوعة بآلات حادة بدون التذكية ولا التسمية ، بناء عن فتاوى من بعض علمائهم .

وكشاهد على هذا الوضع العجيب نذكر في ما يلي رسالة بعث بها إلينا شاب باكستاني مقيم الآن في لندن لغرض التعليم ، وهو مع هذه الرسالة قد بعث إلينا بفتويين لعالمين من علماء العراق تؤكدان جواز أكل اللحم المقطوع بدون التذكية ولا التسمية ، وقد رأينا الحاجة تلحّ علينا بعد النظر في هذه الرسالة وفي الفتويين المذكورتين ، أن ننشر تحقيقاً علمياً دقيقاً حول قضية اللحم الذي يجده شبابنا للغذاء في البلاد الغربية ، حتى لا يتأثر الناس عندنا بمثل هذه الفتاوى ، ولنعمل – على قدر إمكاننا – على إصلاح أفكار المسلمين في هذه القضية ولندعو المسلمين في البلاد الإسلامية الأخرى إلى إعادة النظر في هذه القضية .

رساله الطالب الباكستاني :

« النزاع قائم على أشده في هذه الأيام بيني وبين بعض زملائي من طلبة الشرق الأوسط حول قضية اللحم الذي يوجد للغذاء في هذه البلاد ، وقد حاولت إقناعهم بصحة ما لكم من الرأي في هذه القضية ، وعرضت عليهم غير مرة واحدة وبأساليب متنوعة دلائلكم فيها ، كما بينتموها في كتابكم «الرسائل والمسائل» إلا أنهم لم يقتنعوا بها ، وأخيراً طلب اثنان منهم الفتوى في هذه القضية من عالمين من علماء العراق ، وأصرّا على أن أرسل إليكم بفتوى هذين العالِمين ، لتقوموا بالرد على ما جاء فيهما من الدلائل ، فها أنا ذا أرسل إليكم بهاتين الفتويين راجياً منكم الجواب بأسرع ما يمكنكم .

وإني أتساءل : أجاء في القرآن والسنّة طريق خاص للذبح أم انه يجوز أيضاً ذبح الحيوان ببتر رأسه دفعة واحدة بآلة حادة – على ما يصنع القوم في هذه البلاد – إذا ذكر عليه اسم الله تعالى ؟ ولأن مختلف البلاد الغربية

رائجة فيها طرق مختلفة للذبح ، فمن المتعذر جداً لرجل مثلي أن يحكم على كل ذبيحة من ذبائح القوم بالحرمة ، ما دام لا يحيط علماً بتفاصيل كل طريق من طرقهم للذبح . ولهذا فإني لا أتكلم على أساس حرمة الميتة ، وإنما أجعل مدار بحثي دائماً الآيتين اللتين نهى في أولاهما عن أكل ما لم يذكر عليه اسم الله: « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » وفي ثانيتهما عن الذبح باسم غير الله : « ... وما أهل به لغير الله ... » .

تحقيق المسألة :

إن الفتويين اللتين أرسلها إلى الشاب الباكستاني من لندن ، وهما لعالمين من علماء العراق ، ليستا بشيء جديد في باب إباحة الذبيحة بدون التسمية والتذكية ، فقد أفتى قبلهما بجواز ذبائح الكتابيين بدون تسمية ولا ذكاة فضيلة الأستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف وقبله الإمام محمد عبده وتلميذه العلامة السيد رشيد رضا . وإن الحجج والدلائل التي دعموا بها هذا الرأي ، تكاد تكون واحدة ، إلا أننا نرى من الواجب علينا أن نتبين ما هي المسألة في حد ذاتها قبل أن نتكلم على هذه الدلائل .

القيود المذكورة في القرآن والسنة بشأن الأغذية الحيوانية :

١ — إن أول هذه القيود أنه حرام علينا أن نأكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو ما أهل بـه لغير الله [١] . وقد ورد هذا الحكم في سورة الأنعام (آية ١٤٥) وسورة النحل (آية ١١٥) من السور المكية ، ثم أعيد في سورة البقرة (آية ١٧٣) من السور المدنية ، وإن سورة المائدة التي هي آخر سورة نزلت فيها الأحكام ، تضيف إليها أمرين .

---

(١) والمراد به الحيوان الذي يذكر عند ذبحه اسم غير الله .

الأول : إن الميتة ما هي التي تموت حتف أنفها فقط، بل كذلك المنخنقة (وهي التي تموت خنقاً) والموقوذة (وهي التي تضرب بعصا أو خشبة أو حجر فتموت) والمتردية (وهي التي تتردى من سطح أو تسقط في بئر أو هوة فتموت) والنطيحة (وهي التي تنطحها بهيمة فتموت) أيضاً أنواع الميتة فحرام علينا أن نأكل جميع هذه الألوان من الحيوان الميت .

والثاني : أن ما ذبح على النُّصُب [1] ، حكمه في الحرمة حكم ما أهل به لغير الله ، سواء أذكر عليه اسم الله أو اسم غيره .

أما النبي ﷺ فقد أضاف إلى هذه الألوان المحرمة من اللحم لحم الحمار الأهلي ولحم كل ذي ناب من السباع ولحم كل ذي مخلب من الطير، كما هو ثابت عنه في غير واحد من الأحاديث الصحيحة [2] .

شرط التذكية لحل الذبيحة :

والثاني من هذه القيود أن الله يشرط لحل لحم حيوان أن يكون ذبحه بالتذكية . فقد قال تعالى في سورة المائدة « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم » . أي لا يخرج من حكم الحرمة إلا الحيوان الذي يموت بتذكيتكم . وأما في سائر الصور التي يموت فيها الحيوان بدون أن تذكوه ، فهو حرام لا يحل أكله .

---

(١) النصب بضمتين : حجر نصب وعبد من دون الله ، وجمعه أنصاب، وقيل : النصب جمع واحدها نصاب . وقيل هي أصنام . وقيل : هي غيرها (المصباح المنير) .

(٢) راجع كتاب الأطعمة والصيد والذبائح في نيل الأوطار .

فما هي هذه التذكية يا ترى ؟ لا نعرفها من القرآن ولا تعيننا على تحديد مفهومها كتب اللغة إعانة كافية ، فلا بدّ لنا لتحديد معناها من الرجوع إلى السنة . فالسنة فيها طريقتان لتذكية الحيوان : إحداهما في حالة الاضطرار، أي في ما إذا لم يكن الحيوان تحت تصرفنا كحيوان وحشي يهرب أو طائر يطير، أو كان تحت تصرفنا ولكننا لا نقدر على تذكيته على الصورة المشروعة إما لشروده أو لسبب آخر ، فلنا في هذه الحالة أن نرميه بشيء له حد يقطع أو يخرق ، حتى يجرح جسده ويسيل منه الدم فيموت بالجرح الذي قصدناه ، فقد قال النبي ﷺ : « أمرر الدم بما شئت » ، رواه أبو داود والنسائي وغيرهما .

وثانيتهما في حالة الاختيار، أي في ما إذا كان الحيوان تحت تصرفنا ونحن قادرون على أن نقتله كما نشاء ، فعلينا في هذه الحالة أن ننحر الإبل ونحوها مما له رقبة طويلة ، ونذبح غيرها كالبقر والغنم .

أما النحر فهو أن نطعن الحيوان – وهو قائم – في حلقومه بشيء له نصل حاد كالحربة أو الرمح، فيتفجر منه الدم ويسيل حتى يسقط إلى الأرض ويموت . وقد كان هذا الطريق لتذكية الإبل معروفاً عند العرب شائعاً بينهم وجاء ذكره في القرآن (فصل لربك وانحر) . ونعلم من السنة أن النبي ﷺ ما كان يذكي الإبل إلا بهذا الطريق .

وأما الذبح فنعرف له من السنة ما يأتي من الأحكام :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ بُديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق في فجاج منى « ألا إن الذكاة في الحلق واللبّة ولا تعجَلوا الأنفس أن تزهق » رواه الدارقطني . واللبة هي المنحر من البهائم ،

فمعنى كون الذكاة في الحلق واللبة أن ليست الذكاة من جهة القفا بل هي من جهة الداخل حتى ينقطع المنحر أولاً .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى عن الذبيحة أن تُفْرس رواه الطبراني ، وذلك أن ينتهي الذابح إلى النخاع .

ورواية في هذا المعنى رواها الإمام محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة في المراسيل عن سعيد بن المسيب وفيها « ان النبي ﷺ نهى أن تنخع الشاة إذا ذبحت » ، ومعنى « أن تنخع الشاة إذا ذبحت » أن تذبح إلى النخاع .

فبناء على هذه الأحاديث وما جرى عليه العمل في عصر النبي ﷺ وعهد الصحابة ، تقول الحنفية : إن الذبح بين مبدأ الحلق إلى مبدأ الصدر ، بأن يقطع الودجان (وهما عرقان كبيران في جانبي مقدم العنق) ويقطع الحلقوم (وهو مجرى النفس) والمريء (وهو مجرى الطعام والشراب) . وتقول المالكية : « يعرف الذبح بأنه قطع الحلقوم والودجين من المقدم » . وتقول الشافعية : « الذكاة الشرعية هي قطع الحلقوم والمريء جميعاً » . وتقول الحنابلة : « وتتحقق الذكاة الشرعية بقطع الحلقوم والمريء » (الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٧٢٥ — ٧٣٠) .

فهذه الصور الثلاثة لذكاة الاضطرار والاختيار ، التي جاء بيانها في السنة تفصيلاً لإجمال القرآن ، مشتركة في أن الحيوان لا يموت فيها دفعة واحدة ، بل العلاقة بين دماغه وجسده لا تزال قائمة فيها إلى آخر نفس من أنفاسه ، وهو عندما يتحرك ويتقلب يخرج الدم من جملة أجزاء جسده كأنه لا يموت فيها إلا بنفاد الدم وانقطاع سيلانه. وإنه لما كان القرآن لم يفسر حكمه بنفسه وقد فسره من جاء بالقرآن (ﷺ) على ما بيناه آنفاً ، فلا بدّ من الاعتراف

بأن الذكاة المأمور بها في قوله تعالى « إلا ما ذكيتم » هي هذه الذكاة ليس غير ، وأن كل حيوان لا تتحقق فيه هذه الذكاة ، لا يحل أكله .

وللذكاة صورة أخرى جاء بيانها في القرآن نفسه ، وهي أن يقتل الحيوان كلب معلّم بشرط أن يمسكه لصاحبه لا لنفسه ، ففي هذه الصورة أيضاً تتحقق الذكاة في الحيوان ، ولو مات بإمساك الكلب وتجريحه. يقول سبحانه وتعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم » وقد شرح النبي ﷺ هذه الآية بقوله : « فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وإن أكل فلا تأكل » رواه البخاري ومسلم . وفي حديث آخر أنه ﷺ قال : « وإن أكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه » رواه البخاري ومسلم وأحمد . وفي حديث ثالث أنه ﷺ قال : « وما صدت بكلبك غير معلم فأدركت ذكاته فكل » رواه البخاري ومسلم .

نعلم بهذا أن قتل الكلب المعلّم حيواناً لصاحبه ، يحقق شرط الذكاة بموجب بيان القرآن ، ولهذا فإنه يخرج من الحرمة المبينة في قوله تعالى ، وما أكل السبع « إلى حكم الاستثناء المبين في قوله تعاله : « إلا ما ذكيتم » . إلا أن القرآن إنما يبين هذا الحكم بالنسبة للكلب المعلم ، والنبي ﷺ يخرج منه حتى الكلب الأهلي غير المعلم للصيد . فلهذا لا يجوز أن يقاس على الكلب المعلم شيء آخر ثم يُستَحل ما يجرحه أو يقتله من الحيوانات ، لأن ألفاظ الحديث « وما صدت بكلبك غير معلم فأدركت ذكاته فكل » واضحة في الدلالة على أن كل صورة غير الذكاة إذا مات فيها الحيوان ، فهو في حكم الميتة .

٣ ـ شرط التسمية لحل الذبيحة :

والشرط الثالث الذي يبينه القرآن لحل الذبيحة هو أن يذكر عليها اسم الله .

قد ورد هذا الحكم بعدة مواضع من القرآن وبطرق مختلفة ، فقد قيل على الوجه الإيجابي « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم مؤمنين » (الأنعام : ١١٨) . وقيل على الوجه السلبي « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » (الأنعام : ١٢١) . وقيل أيضاً بالنسبة لما يمسكه الكلب المعلم « فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب » (المائدة : ٤) .

ثم إننا لننظر فوق هذا ، أن القرآن في كثير من آياته لا يستعمل كلمة الذبح ويكتفي باستعمال ألفاظ « ذكر اسم الله عليه » كاصطلاح دال على معنى الذبح ، كما هو في آية « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » (الحج : ٢٨) ، وآية « لكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » (الحج: ٣٤) ، وآية « فاذكروا اسم الله عليها صواف » (الحج : ٣٦) ، وآية « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » (الأنعام : ١١٩) ، وآية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » (الأنعام : ١٢١) .

فهذا الاستعمال المتعاقب المتسلسل لاصطلاح التسمية في هذه الآيات دليل واضح على أن الذبح والتسمية كلمتان لا تدلان إلا على معنى بعينه في نظر القرآن ، فلا نكاد نتصور ذبيحة مشروعة بدون أن يذكر عليها اسم الله .

ثم تعال ننظر أي أهمية شرعية تظهر للتسمية من الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ بطرق قوية في هذا الباب :

كان عدى بن حاتم الطائي رجلاً كثير الصيد وكثيراً ما كان يراجع النبي ﷺ في مسائل الصيد ، فالأحكام التي تلقاها عن النبي ﷺ بهذا الصدد ، هي ما يأتي :

« إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه شيئاً فكل ... وإذا رميت فاذكر اسم الله » رواه البخاري ومسلم .

« وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل » رواه البخاري ومسلم .

«أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله» رواه أبو داود والنسائي وغيرهما .

« ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك » رواه أحمد وأبو داود .

يقول عدى بن حاتم قلت — أي للنبي ﷺ — إني أرسل كلبي أجد معه كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه ، قال عليه الصلاة والسلام « فلا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » رواه البخاري ومسلم وأحمد .

إنه لا يبقى أي مجال للشك بعد هذه الأحكام الواضحة الصريحة لله ورسوله في أن التسمية شرط لا بدّ من تحققه لحل الذبيحة ، وأن كل حيوان يموت أو يقتل بدون أن يذكر عليه اسم الله ، هو حرام لا يحل أكله. ويا ليت شعري

أي نوع من النصوص يجب أن يتوفر لثبوت حكم من الشريعة إذا كان هو لا يثبت بمثل هذه الآيات الواضحة والأحاديث الصريحة ؟

مذاهب الفقهاء في باب التسمية :

قد اختلف الأئمة رحمهم الله في باب التسمية على ثلاثة أقوال :

١ — يقول الإمام أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأحمد بن حنبل — في أشهر وأصح الروايات عنهم — وإسحاق بن راهويه : إن التسمية إذا تركت على الذبيحة عمداً لم يحل أكلها ، وإذا تركت نسياناً ، حل أكلها . وهذا هو المذهب المحكي عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤوس والحسن البصري وأبي مالك وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة ابن أبي عبد الرحمن .

ويقول الإمام أبو ثور وداود الظاهري: أن لا فرق بين العمد والنسيان . فكل ذبيحة لا يذكر عليها اسم الله عمداً أو نسياناً ، لا يحلّ أكلها . وهذا هو المذهب المروى عن ابن عمر ونافع مولاه وعامر الشعبي ومحمد بن سيرين وهو الذي اختاره أبو الفتح محمد بن محمد علي الطائي من متأخري الشافعية . ويقول إبراهيم النخعي : إن التسمية إذا تركت على الذبيحة نسياناً يكره أكلها تحريماً .

ويقول الإمام الشافعي وأصحابه : إن التسمية ليست بشرط وإنما هي مستحبة ، فيحلّ أكل الذبيحة سواء تركت عليها التسمية عمداً أو نسياناً . وهذا ما لا يقول به إلا أبو هريرة من الصحابة وإلا الأوزاعي من التابعين . وقد ينسب هذا الرأي إلى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح والإمام مالك

وأحمد بن حنبل إلا أن مذهبهم الثابت عنهم ، على خلاف ذلك ، كما بيّنا .

والشافعية يحتجون لمذهبهم بحديث يروى عن عائشة رضي الله عنها، وفيه أن أناساً قالوا : يا رسول الله إن قوماً حديثي العهد بجاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال : « سموا أنتم وكلوا » (رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه). قالوا: فلو كانت التسمية واجبة، لما أجاز النبي ﷺ أكل الذبيحة مع الشك . والحقيقة أن هذا الحديث يدل على عكس ما استنبط منه الشافعية ، لأن الذي يثبت به ثبوتاً قاطعاً ، هو أن وجوب التسمية على الذبيحة كان أمراً معلوماً بالضرورة شائعاً بين عامة المسلمين في عهد النبي ﷺ . فإنه لو لم يكن كذلك ، لما جاء إليه ناس منهم يسألونه عن اللحم الذي يأتي بـه إليهم أهل البادية حديثو العهد بالجاهلية . ويؤكد هذا ما أجاب به النبي ﷺ على سؤالهم ، لأنه لو كان رأيهم بوجوب التسمية غير صحيح ، لبيّن لهم أن التسمية ليست بشرط لحل الذبيحة ، فمن الجائز لهم أن يأكلوا هـذا اللحم سواء أذكر عليه اسم الله أو لم يذكر . والمفهوم المتبادر إلى الذهن لجواب النبي ﷺ على سؤالهم ، هو أن عليهم أن يعتقدوا عن ذبيحة كل رجل من المسلمين ولو من حديثي العهد بالكفر ، أنـه قد ذكر عليه اسم الله ، فلا عليهم من بأس في أكله، وأما إن كان لا يزال في قلوبهم شيء عنه ، فعليهم أن يذكروا عليه اسم الله بأنفسهم عند أكله رفعاً للحرج ودفعـاً للشبهة . ومن الظاهر كذلك أن اللحم الذي يوجد في أسواق المسلمين في القرى والمدن ، أنـّى لكل واحد منا أن يذهب يمعن في التحقيق ويتبين عنه بكل دقة واستقصاء أنه ذبح من الحيوان الحلال، وأنه قد روعي في ذبحه كل ما لتذكيته من الشروط، وأنه قد ذبحه رجل قديم العهد بالإسلام، وأن هذا الذابح كان عارفاً بقواعد الشريعة للذبح ؟ ومتى كلفتنا الشريعة بمثل

هذا التحقيق ؟ والذي يستفاد من هذا الحديث أن كل شيء للمسلم محمول على الصحة ولا يحمل على عـدم الصحة ، إلا إذا تبين فيه شيء يخالف الصحة ، وأما الحرج أو الشبهة التي قد تنشأ في القلب لعدم التحقيق، فيجب أن تدفع بذكر اسم الله تعـالى على اللحم او استغفاره عند أكله بدل أن تكون سبباً لاجتنابه .

وأما الشافعية فيحتجون لمذهبهم بحديث آخر ذكره أبو داود في المراسيل بطريق ثور بن يزيد عن الصلت السدوسي مولى سويد بن ميمون أحد التابعين، وفيه أن النبي ﷺ قال: « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر. إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » . فهـذا الحديث على كونه مرسلاً من رجل تابعي غير معروف ، لا يجوز أن يكون لروايته من الوزن ما ينفي الوجوب الثابت بعدة آيات من القرآن وعدة أحاديث مرفوعة متصلة الإسناد للنبي ﷺ، وعلينا أن ننظر –بفرض صحته من جهة الإسناد– هل يثبت به عدم وجوب التسمية على الذبيحة ؟ كلا ، فإن غاية ما يظهر به ، هو أنه إذا اتفق أن يذبح فرد من المسلمين حيواناً دون أن يذكر عليه اسم الله، فعلينا أن لا نحمل تركه للتسمية على العمد وإرادة القلب ، بل علينا أن نحمله على النسيان وعلى أنه لو ذكر ، لم يذكر إلا اسم الله ، فعلينا أن نأكل ذبيحته على حلها . وأين يخرج من هذا الحديث أنه من المباح لنا أن نأكل حتى ذبيحة قوم لا يعتقدون أصلاً بذكر اسم الله تعالى ، بل هم يخالفون هـــذه الفكرة إن لم نقل أنهم يعادونها ؟ وعجيب والله أن نقول بمشروعية شيء واستحبابه ، ثم لا يحدث أي فرق إذا عملنا بخلافه ؟

وأما آية: « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه . وإنه لفسق» ، فتقول الشافعية إن الذي تقتضيه البلاغة أن جزءها « وإنه لفسق» ليس معطوفاً على

جزئها « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » إذ الأولى من هاتين الجملتين فعلية إنشائية والثانية إسمية خبرية ، ولا يجوز أن تكون جواباً لمكان الواو فتعين أن تكون حالية فتقييد النهي بحل كون الذبح فسقاً والفسق في الذبيحة مفسر في كتاب الله بما أهل لغير الله به كما في آية سورة الأنعام رقم ١٤٥ [١].

فهذا التأويل ضعيف جداً في نظرنا ومن الممكن أن يوجه إليه ما يأتي من الاعتراضات القوية :

١ — ليس معنى الآية المتبادر إلى الذهن ما قد جُعل لها بحسب هذا التأويل ، حيث أن الذهن لا يلتفت إليه بنفسه عند تلاوة هذه الآية ، غير أن الإنسان إذا وطد نفسه مقدماً على أن يستحل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله ، فإن له أن يخلع هذا المعنى على الآية بتكلف .

٢ — إن البلاغة إذا كانت تقتضي ألا تكون الجملة الإسمية الخبرية معطوفة على جملة فعلية إنشائية، وإنكم لهذا تجعلون جملة « وإنه لفسق » جملة حالية، فهل تستسيغ البلاغة أن تبدأ هذه الجملة وهي حالية بـ « إن » المشددة ولام التأكيد ؟ وعندنا أن الله لو أراد أن يقول ما تقوله الشافعية لقال « وهو فسق » بدل أن يقول « وإنه لفسق » .

٣ — إننا حتى لو سلمنا بأن الواو في جملة « وإنه لفسق » حالية ، ما نجونا من عطف الجملة الإسمية الخبرية على الجملة الفعلية الإنشائية ، لأن جملة « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » ... الآتية بعد « وإنه لفسق » والمعطوفة على جملة « ولا تأكلوا » ... إسمية خبرية لا يمكن تأويلها على

---

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٧٢ .

الحالية بأي وجه من الوجوه. ثم إنه قد وردت الجمل الاسمية الخبرية معطوفة على الجمل الفعلية الإنشائية في غير واحدة من آيات القرآن الأخرى، كما هو في آية « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» (النور : ٤) أو آية « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » (البقرة : ٢٢١) مثلاً .

٤ — إن معنى الآية — بحسب هذا التأويل — أن لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إذا كان فسقاً وذكر عليه اسم غير الله يقيناً « أي ليس الذي لا يذكر عليه اسم الله ، بحرام ما لم يذكر عليه اسم غيره » .

قل لي بالله إننا إذا صوبنا هذا ، فهل يبقى مفهوم مـا لقوله تعالى : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ؟ ولعمر الحق إنه لو لم يكن المقصود من هذه الآية إلا بيان حرمة ما يذكر عليه اسم غير الله ، لما كانت ثمة حاجة لإيراد هذه الجملة في الآية وكفى أن يقال: « لا تأكلوا مما ذكر عليه اسم غير الله » أو « لا تأكلوا مما أهل به لغير الله » ، وهل لأحد أن يبين لنا حاجة معقولة تقتضي إيراد جملة « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه في هـذه الآية إذا وافقنا الشافعية على تأويلهم ؟

٥ — إنه لا حاجة بنا أن نفسر قوله تعالى : « وإنه لفسق » بآية بعيدة الوقوع في سورة الأنعام،لأنه لا يمنعنا شيء —حتى لو جعلنا الواو فيه حالية— أن نفسر كلمة الفسق بمعناها اللغوي المعروف أي العصيان والخروج عن الطاعة. إن معنى الآية في هذه الصورة — أي إذا جعلنا الواو حالية وفسرنا الفسق بالعصيان والخروج عن الطاعة — أن لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه إذا

كان فسقاً أي احترز عن ذكر اسم الله عليه عمداً ، لأن الفسق إنما يطلق على مخالفة أمر الآمر عمداً ، لا على مخالفته سهواً . فهذا التأويل للآية أقرب للصواب وأكثر وزناً وأجدر بالاختيار من تأويل الشافعية ، لأنه أولاً يتفق مع سائر ما في هذه المسألة من الآيات والأحاديث، وثانياً تسلم به الجملة الأولى من الآية من التعطل ومن كونها زيادة غير ضرورية .

هذه هي حقيقة الدلائل التي تحتج بها الشافعية في اعتبارهم التسمية على الذبيحة غير واجبة. ولعمر الحق إنه من المحال أن يتأمل فيها أحد، ثم يبقى لا يشعر بما هي عليه من الضعف والوهن بالنسبة للدلائل على وجوب التسمية.

إذن فالشروط الثابتة من القرآن والأحاديث الصحيحة لحل لحم الحيوانات، هي ما يأتي :

١ ــ ألا يكون مما قد حرّمه الله ورسوله في حد ذاته .

٢ ــ أن يكون مما تحققت ذكاته على الوجه المشروع .

٣ ــ أن يكون مما ذكر اسم الله عليه عند ذبحه .

فكل لحم لا تتوفر فيه هذه الشروط الثلاثة ، خارج من دائرة الطيبات ومعدود من الخبائث، التي لا يحل أن يتعاطاها رجل يؤمن بالله واليوم الآخر.

مسألة ذبيحة أهل الكتاب :

هذا ، وعلينا أن ننظر الآن في ما قد ورد في القرآن والسنّة من الأحكام عن ذبائح أهل الكتاب خاصة .

يقول سبحانه وتعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا

الكتاب حلٌ لكم وطعامكم حلٌ لهم » (المائدة : ٥) . فألفاظ هـذه الآية واضحة في الدلالة على أنه ما أبيح لنا أن نأكل من طعام أهل الكتاب إلا ما كان طيباً ذكر عليه اسم الله تعالى ، ولا تدل هذه الآية ــ ولا يمكن أن يستدل بها بحال ــ على أنه يحل لنـــا أن نأكل على مائدة آل الكتاب حتى الأشياء الـتي هي من الخبائث ــ بموجب دلالة القرآن والأحاديث الثابتة ــ والتي من الحرام علينا أن نأكلها أو نؤكلها أحداً على مائدتنا أو مائدة أي رجل من المسلمين . يقول العلامة ابن كثير عند تفسير هذه الآية : « هذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائح أهل الكتابين من اليهود والنصارى حلال للمسلمين لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله » ويقول رداً على مكحول الذي يقول بإباحة ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أهل الكتاب : « وفي هذا الذي يقول بـه مكحول رحمه الله نظر ، لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم وهم متعبدون بذلك ، ولهذا لم تبح ذبائح من عداهم من أهـل الشرك ومن شابههم لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم » . ثم يحكى عن علي رضي الله عنه أنه قـال : « لا تأكلوا ذبائح بني تغلب ــقبيلة للنصارى العربــ لأنهم إنما يتمسكون من النصرانية بشرب الخمر » . ثم يقول : « وكذلك قال غير واحد من السلف والخلف » .

هذا هو المفهوم البسيط الذي يدل عليه صريح ألفاظ الآية. أما إذا أراد المرء أن يؤول الآية ، فمهما كان الأمر ، فغاية ما يستطيعه أن يأتي بأحـد التأويلات الأربعة الآتية :

الأول : أن هذه الآية قد نسخت سائر تلك الآيات التي وردت عن حل اللحم وحرمته في سوَر النحل والأنعـام والبقرة بل وفي نفس سورة المائدة التي وردت فيها هذه الآية ، أي أنها ــ بكلمات أخرى ــ مـا أباحت قتل

الحيوان بلا تذكية ولا تسمية ، بل أباحت كذلك الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله إباحة مطلقة .

ولكن هل من الممكن أن يؤتى بدليل عقلي أو نقلي واحد على هذا النسخ ؟ إن أكبر ما يدل على سخافة هذه الدعوى بالنسخ ، أن القيود الثلاثة في باب اللحم ، التي ذكرناها آنفاً ، قد جاء بيانها في سورة المائدة وفي نفس سياق الكلام في الآيات المتصلة بهذه الآية ، فكيف لرجل أن يقول إذا كانت عبارة ما مشتملة على ثلاث جمل متصلة متسلسلة ، أن الجملة الأخيرة منها ناسخة للجملتين الأولين ؟

والثاني : أن هذه الآية إنما نسخت أحكام التذكية والتسمية ولم تنسخ حكم حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله .

ولكن يا ليت شعري هل هناك دليل على هذا التفريق بين نوعين من أحكام القرآن ثم على نسخ أحدهما وبقاء ثانيهما سوى هذه الدعوى ؟

والثالث: أن هذه الآية قد فرقت بين مائدة المسلمين ومائدة أهل الكتاب بحيث إن جميع القيود التي وردت في مختلف المواضع من القرآن عن الأكل والشرب ، مفروضة على مائدة المسلمين ملغاة على مائدة أهل الكتاب . فمن المباح لنا أن نأكل عليها كل ما يقدمون إلينا هنيئاً مريئاً .

إن أكبر ما يستدل به على صحة هذا التأويل ووجاهته، هو أن الله تعالى كان يعلم ما يأكله أهل الكتاب ، فهو إذا أباح لنا أكل طعامهم على هذا العلم فمعنى ذلك أنه من المباح لنا أن نأكل عندهم كل ما يأكلون سواء أكان ميتة أو لحم خنزير أو ما أهل به لغير الله . إلا أن هذا الاستدلال تهدمه نفس

الآية التي يستخرج منها هـذا الدليل ، إذ هي لا تبيح لنا أن نأكل من طعام أهل الكتاب إلا الطيبات ، وفوق هذا فإن القرآن لم يترك ولا كلمة الطيبات دون أن يشرحها في آيتين واضحتين قبل هذه الآية .

والرابع : أنـــه لا يجوز لنا أن نأكل الخنزير على مائدة أهل الكتاب ، ويجوز لنا أن نأكل ما سواه – أو أنه لا يجوز لنا أن نأكل على مائدة أهـل الكتاب الخنزير والميتة والدم وما أهل به لغير الله ويجوز لنا أن نأكل كل ما يقدمون إلينا من غير هؤلاء من الحيوانات ولو بدون التذكية والتسمية .

إلا أننا نرى أنـــه من المحال للذين يقولون بهذا التأويل ، أن يستشهدوا بشيء عقلي أو نقلي يبرر لهم هذا التفريق بـين أحكام القرآن ، الذي بموجبه يبقى حكم للقرآن قائمـاً ثابتاً ويرتفع غيره على مائدة أهل الكتاب . فإن كان هذا التفريق وهذا الاستثناء مأخوذين من القرآن، فمن أي آية من آياته ؟ وإن كانا مأخوذين من السنة ، فمن أي حديث من أحاديث الرسول ﷺ ؟ وأمـا إن كان له دليل عقلي ، فأتوا به .

مذاهب الفقهاء في ذبائح أهل الكتاب :

قد اختلف الفقهاء في هـــذه المسألة على مذاهب ، فعند الحنفية والحنابلة يشترط لحل ذبيحة الكتابي ما يشترط لحل ذبيحة المسلم ، فـــلا يحل لمسلم عندهم أن يأكل اللحم على مائدة أهل الكتاب إذا لم تتحقق ذكاته ولم يذكر عليه اسم الله ، كما لا يحل له أن يأكل مثل هذا اللحم في بيته .

وعند الشافعية تحل ذبيحة أهل الكتاب سواء ذكروا عليها اسم الله أو لم يذكروه بشرط أن لا يذكروا عليها غير اسم الله ، وذلك لأن التسمية ليست

شرطاً عندهم لحل ذبيحة المسلم ولا لحل ذبيحة الكتابي . وقد بينا فيما سبق ما في هذا المذهب من الضعف فلا حاجة بنا إلى إعادته ههنا .

وعند المالكية أن التسمية وإن كانت شرطاً لحل ذبيحة المسلم ولكنها ليست بشرط لحل ذبيحة الكتابي ، فيجوز للمسلم عندهم أن يأكل من ذبيحة أهل الكتاب ، حتى ولو لم يذكروا عليها اسم الله . وإن الشيء الوحيد الذي يحتجون به لمذهبهم أن النبي ﷺ قدم له اليهود شاة مسمومة ، فأكل منها ولم يسأل إن كانوا قد ذكروا عليها اسم الله أم لم يذكروه. وعندي أن الاحتجاج بهذا الحادث لنفي وجوب التسمية بالنسبة لأهل الكتاب إنما كان صحيحاً لو ثبت أن اليهود في ذلك الزمان ما كانوا يذكرون اسم الله على ذبائحهم ، وأن النبي ﷺ رغم علمه بهذا أكل من ذبيحتهم ، وأما مجرّد أنه أكل من ذبيحتهم ولم يسألهم عن التسمية ، فلا يجوز أن يكون دليلاً على استثناء أهل الكتاب من حكم وجوب التسمية ، فإنه عسى أن يكون النبي ﷺ يعرف عن أهل الكتاب في زمانه أنهم لا يذبحون ذبائحهم إلا بذكر اسم الله عليها وإنه لهذا أكل من ذبيحتهم دون أن يسألهم عن التسمية عليها . وقد ذكرنا فيما مضى قول ابن كثير : « إن أهل الكتاب – في ذلك الزمان – كانوا يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم ، وكانوا متعبدين بذلك ، ولهذا فإن الله تعالى لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم [1] .

وقد روى عن ابن عباس أنه قال (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه – ولا

---

(١) بل لا يزال اليهود يلتزمون التسمية والتذكية في ذبائحهم أينما كانوا في أقطار الأرض حتى في هذا العصر ، وإن طريقتهم للذبح مشابهة إلى حد كبير بطريقة المسلمين .

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فنُسخ واستثنَى فقال (طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) [1] .

إلا أن هذا الرأي إنما هو رأي شخصي لابن عباس ، وما هو بحديث مرفوع عن النبي ﷺ على ما في إسناده من المقال [2] . ثم إن ابن عباس لا يؤيده على هذا الرأي أحد غيره من الصحابة. وإنه — فوق هذا — لم يبين فيه سبباً معقولاً لنسخ آية « وطعام الذين ... » آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » .

ثم لماذا اقتصر هذا النسخ على هذه الآية وحدها دون سائر ما في الشريعة من القيود في الأكل والشرب ؟

وقد ذهب عطاء في هذه المسألة إلى أن الله سبحانه وتعالى بقوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » أحلّ ما أهل به لغير الله . وقال الأوزاعي « إذا سمعته — أي الكتابي — يرسل كلبه باسم المسيح أكل » وقال إن مكحولاً ما كان يرى بأساً بأكل ما يذبح أهل الكتابين لكنائسهم وأعيادهم. وهذا هو قول الليث بن سعد . أما الذي يستدل به هؤلاء على هذا القول العظيم ، فإنما هو أن الله تعالى كان يعلم ما يفعله أهل الكتاب ومع هذا فإنه أحل للمسلمين أكل طعامهم . ونقول إن الله كان يعلم أيضاً أن النصارى من أهل الكتاب يأكلون الخنزير ويشربون الخمر ، فلماذا لا نستخرج من آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » حكم إباحة الخنزير والخمر أيضاً ؟

---

(١) رواه أبو داود في باب ذبائح أهل الكتاب .

(٢) راجع معالم السنن للخطابي : باب ذبائح أهل الكتاب .

فأصح وأقوى هذه المذاهب عندنا مذهب الحنفية والحنابلة . أما من أراد أن يتبع المذاهب الأخرى، فليتبعها على مسؤوليته، إلا أنها -كما بينا آنفاً- ضعيفة الدلائل وليس من السهل أن يثبت بها حل حرام أو ينفي وجوب واجب ، فمن المتعذر على أن أشير على أحد يؤمن بالله ويرجو حسابه بأن يستند إلى أحد هذه المذاهب ويأكل بكل طمأنينة وانشراح صدر ما يوجد في أوروبا وأميركا من اللحم المقطوع ببتر رأس الحيوان دفعة واحدة بآلات حادة وبدون أن يذكر عليه اسم الله تعالى .

هذا ، وأريد أن أوضح لكم في الختام أمرين مهمين :

الأول: إنه قد يحدث أحياناً عند ذبح الطيور الصغيرة كالدجاجة والحمامة مثلاً ، أن رؤوسها تنفصل عن أجسادها لأجل السرعة وعدم الحيطة في ذبحها فقد قال فريق من الفقهاء في مثل هذه الذبيحة أن لا بأس بأكلها. وقد اعتمد على هذا القول بعض العلماء في زماننا وأفتوا على أساسه بأن شرط الذكاة يتحقق حتى في ذبيحة قوم ليس عندهم لذبح الحيوانات إلا طريقة واحدة هي بتر رؤوسها دفعة واحدة بآلات حادة . فما كل هذا في نظرنا إلا تلاعب بالشريعة ، إذ كيف يجوز التحريف في أحكامها المنصوص عليها في القرآن والسنة بمجرّد الاعتماد على أقوال بعض الفقهاء ؟ وإننا قد ذكرنا آنفاً أحكام الشريعة في باب التذكية ، كما ذكرنا أيضاً النصوص التي تقوم عليها هذه الأحكام، فكيف يجوز أن نترك هذه الأحكام المحكمة إلى أقوال لبعض الفقهاء، ليس مصدرها إلا اجتهادهم ، ولا مبعثها إلا محاولتهم في إخراج الصور السهلة للناس إذا ما عرضت لهم — فجأة على غير إرادة منهم — قضية لا تتفق مع هذه الأحكام ؟

والثاني : إن الفقهاء قالوا — وهم على حق — أنه لا يجب أن نحقق عن كل

ذبيحة للمسلم أو الكتابي ، هل قد ذكر عليها اسم الله أو لم يذكره ، غير أننا إذا علمنا إيجاباً أنه لم يذكر عليها اسم الله عمداً ، وجب أن نحترز عن أكلها . فعلى أساس هذا القول للفقهاء قد أفتى بعض العلماء في زماننا بأن اللحم الذي يوجد في أسواق أمريكا وأوروبا ، لا يجب علينا أن نحقق عنه شيئاً لأنه من ذبيحة أهل الكتاب ، وعلينا أن نأكله بمثل الطمأنينة التي نأكل بها اللحم الذي يوجد في أسواق المسلمين في البلاد الإسلامية الشرقية . وهذا إنما يصح عندنا إذا كان معلوماً عن طائفة من أهل الكتاب أنهم متعبدون بالتسمية ، ولا يذبحون ذبائحهم إلا بها من حيث عقيدتهم، ولا يكاد يصح بحق قوم نعلم عنهم علم اليقين أنهم لا يقولون بمثل هذه القيود في مآكلهم ومشاربهم بل هم يقولون أن التسمية لا دخل لها أبداً في حل الذبيحة وحرمتها ، فأي أساس عسى أن يكون للطمأنينة بأكل ذبيحتهم ؟

مسألة اللباس

إننا إذا صرفنا النظر عما قد استحدث في الحياة الاجتماعية من الكماليات ومظاهر الترف والتأنق ، ونظرنا إلى اللباس بعين الاحتياج المجرد الذي حمل الإنسان على اختياره بادىء ذي بدء ، فما هو إلا شيء يستر عن الأنظار أعضاء مخصوصة من جسد الإنسان بمقتضى من عاطفة الحياء الفطرية ، ويحفظه دون عاديات الجو وتقلباته . فكل لباس يحقق للإنسان هاتين الحاجتين الأساسيتين ، يجب أن يكون واحداً بعينه في صورته البسيطة ، إذ ليس لأفراد البشر جميعاً إلا أجساد متجانسة ، وما الطرق السهلة المتبادرة إلى الذهن لسترها إلا متشابهة . وغاية ما يمكن أن يكون من الفرق بين مختلف أشكاله وأنواعه على أساس ما يطرأ على الجو من تغيرات الفصول ، هو أن يكون لباس الناس خفيفاً وساتراً لأقل ما يمكن من أعضاء الجسد حيث يكون الجو حارّاً ، ومتيناً وساتراً لأكثر ما يمكن من أعضاء الجسد حيث يكون الجو بارداً قارصاً .

وكل ما انتهى إلينا من المعلومات عن الإنسان القديم ، يخبرنا : أن اللباس لما كان مبنياً على مقتضيات الفطرة البدائية وحاجات الإنسان المجردة ، ما كان هناك تنوع كثير في صوره ومظاهره . وإن كان، فعلى أساس الاختلاف

في تأثير الجو في مختلف بلاد الأرض في أغلب الأحوال . ولكن لما تطور شعور الإنسان شيئاً فشيئاً ، وخطا إلى المدنية والحضارة ، وأقام الصناعات واكتشف الوسائل الجديدة ، ونمت في طبيعته الملكة الفطرية المعروفة «بالذوق» ، بدأ يتدرج في النزوع إلى حاجات جديدة فوق حاجاته الأساسية البدائية . ولما كانت هذه التأثيرات الجديدة في مختلف الأمم مختلفة كماً وكيفاً فكل ما أضيف إلى اللباس البدائي الفطري من زيادات وتحسينات ، لم يكن بد من تنوعه في الكم والصورة من أمة لأخرى .

أما الأسباب والدواعي المتعددة —مهمة كانت أو تافهة— التي يرجع إليها نشوء مختلف أشكال اللباس، فمن المحال الإحاطة بها علماً ودراسة ، لأن حياة الأمم الجماعية وحياة أفرادها الشخصية تتأثر بما لا يأتي تحت الحصر والتسجيل من العوامل الداخلية والخارجية عبر آلاف مؤلفة من السنين . بل إن بعض هذه العوامل تكون من الدقة واللطافة ، حيث لا يمكن الشعور بها أصلاً . بيد أننا إذا صرفنا النظر عن الفروع والجزئيات ، وركّزنا جهودنا في استقصاء العوامل المهمة البارزة التي لأجل تأثيرها نالت مختلف صوَر اللباس الرواج في مختلف الأمم، فإنه من الممكن توزيعها تحت العناوين الثمانية الآتية:

١ — الظروف الجغرافية : التي تجبر سكان منطقة خاصة من مناطق الأرض على اختيار نوع خاص من اللباس وأسلوب المعيشة .

٢ — الأفكار الخلقية والدينية : التي لأجل اختلافها يكون لباس النساء في كل أمة مختلفاً عن لباس الرجال .

٣ — الذوق الفطري: الذي ينمو في كل أمة على طرق متباينة ويكون من نتائج ذلك ، اختلاف مقاييس الاختيار باختلاف الأمم عن مقياس اختيار أمة أخرى.

٤ – أسلوب المعيشة : الذي ينمو ويترقى في كل أمة بصورة معينة ، تتلاءم مع ما لتلك الأمة من ظروف جغرافية ومدنية واقتصادية وفكرية ومعنوية ، ولذا فإن كل أمة لا تختار من اللباس بطبيعة الحال إلا ما يناسب أسلوبها العام للحياة الاجتماعية .

٥ – الوضع الاقتصادي : وهو عبارة عما لكل أمة من وسائل المعيشة العامة والمهن والصناعات والوضع المالي من الفقر أو الغنى ، فلا يكون لباس كل أمة إلا منسجماً مع ظروفها هذه ، ومع تغيرها يتغير لباسها بحكم الفطرة .

٦ – الحضارة : التي تكون كل أمة في بابها على مستوى معين ، ويمتاز بها عن غيرها ، ويجعل لباسها المساير لمعايير هذه الحضارة يختلف عن لباس غيرها .

٧ – التقاليد القومية : التي بموجبها يرث كل جيل جديد عن أسلافه نوعاً خاصاً من أسلوب المعيشة وصورة خاصة للباس ، ثم يتركها للجيل القادم مع إدخاله عليها شيئاً من التعديل . وهذا التسلسل لمظاهر الحياة في واقع الأمر يكون كفيلاً لبقاء تلك الأمة وتسلسل كيانها القومي ، ولذا فإنه عزيز لدى كل أمة .

٨ – المؤثرات الخارجية : التي تنطبع بها أفكار كل أمة وأسلوبها للحياة بحكم احتكاكها مع الأمم الأخرى . أما إلى أي حد وبأي وجه تتأثر هذه الأمة بالأمم الأخرى ، فذلك يتوقف –إلى حد كبير– على ظروفها السياسية والفكرية والخلقية .

فهذه هي العوامل الكبيرة المهمة التي لها حكم صارم واستيلاء شامل ،

لا على لباس كل أمة فحسب ، بل على حياتها الاجتماعية بكاملها . ولا يكون لباس كل أمة إلا نتيجة لتفاعلها معها . وعلى ضوء هـــذا الاستقصاء ، إذا نظرنا في مسألة لباسنا القومي ، قفزت إلينا حقيقتان رئيسيتان :

الأولى : أن ليس اللباس بأداة خارجية لستر بعض أعضاء الجسد ووسيلة لحفظ الجسد من عاديات الجو فحسب ، بل له — فوق هذا وذاك — جذور متأصلة في نفسية كل أمـة وحضارتها ومدنيتها وتقاليدها وسائر شؤونها الاجتماعية ، وهو في واقع الأمر مظهر لتلك الروح التي تعمل عملها في جسد تلك الأمة ، وهو لسانها الذي بها تنطق به قوميتها ، ويعرّف الدنيـا على شخصيتها الاجتماعية .

والثانية : أن كل العوامل التي تعمل وراء اللباس — مـا خلا الظروف الجغرافية — عرضة للتغير والانقلاب في كل أمة بين حين وآخر ، بسرعة غير محسوسة — إذ ليس فيها شيء ساكن أو جامد بل كل شيء فيها قابل للتغير ، وأن تطورها لا يؤثر في لباس الأفراد فحسب ، بل هو يؤثر — كذلك — في حياتهم الاجتماعية شيئاً فشيئاً . إن أية أمة متعطشة للرقي متطلعة إلى التقدم ، حينما تنتشر فيها العلوم والفنون وتتنوّر أفكارها ، وتتفتح نظرياتها ، وتزدهر فيها الصناعة والتجارة بخطوات واسعة ، ويقبل عليهـا الغنى والرفاهية من الوجهة الاقتصادية ، وتتاح لها الفرص للاحتكاك بالأمم الأخرى وتتلقى منها الدروس في الأخلاق والحضارة والمدنية وما إليها ، تنشأ في حياتها الاجتماعية رويداً رويداً —شاءت أم لم تشأ — حركة تطورية ، وتتغير عواطفها ويتهذب ذوقها ، ويدخل الجمـال والنظام في أسلوبها للحياة ، ويعلو مقياسها للأدب والتهذيب ، ويحدث فيهـا الميل إلى اختيار الطرق العصرية الجديدة لسد الحاجات الجديدة ، ويظهر فيها الاحترام للتقاليد القومية في مظاهر تكون

أكثر نقاء من ذي قبل. ولا بد مع هذا الرقي التدريجي في سائر شعب الحياة، أن يدخل على لباسها أيضاً الحسن والجمال والأناقة والزينة والزخرفة والإتقان باعتبار المادة والمظهر معاً . وعلى هذا فإن هذه الأمة لا تشعر في أي مرحلة من مراحل هذا التطور بحاجة إلى أن تعقد مؤتمراً أو مجلساً نيابياً لتتخذ فيه القرار الذي يحدد شكلاً خاصاً للباس أفرادها ، بل إن الإصلاحات الجديدة التي تلاقي الرواج في هذه الأمة، هي التي تدخل التعديلات على أشكال لباسها القديمة بتأثير التداول المشترك للعوامل الاجتماعية ، وتروج فيها الأشكال الجديدة . وبالجملة فإن ذوق تلك الأمة وسليقتها الاجتماعية لا تزال تدخل التحسينات على لباسها وفقاً لما فيها من قابلية لقبول الجديد ورفض القديم والتطلع إلى اللحاق بالركب الحضاري .

إن هذا لهو الوجه الفطري لنشأة اللباس القومي وتغيّره ونموّه وارتقائه، وأما الوجه الصناعي — عكس ذلك — فهو أن تجبر أمة على تغيير لباسها ويستجدي لها اللباس من أمة غيرها. لا شك أن التغير يحصل في كلتا الصورتين: في صورة التطور الفطري وفي صورة الثورة غير الفطرية، إلا أن البون شاسع والفارق كبير بين صورتي التغير . فالتطور في الصورة الأولى طبيعي كنشوء الشجرة ونموها ، فإنها على قدر ما تكبر وتنبت ، تحصل التغيرات في لونها وشكلها وجسامتها وثمارها وأوراقها وأغصانها مع بقاء ذاتيتها على حالها . فهي إن كانت شجرة الليمون — مثلاً — تبقى إلى نهايتها شجرة الليمون ، وإن كانت شجرة (المنجو) ، تبقى شجرة (المنجو) في كل مرحلة من مراحل نموها وارتقائها . لا شك أنها تستمد حيوتها من الأرض والهواء والماء والحرارة والشمس ، ولكنها لا تستمد منها شيئاً إلا وتحوله جزءاً لا يتجزأ من ذاتيتها . أما التغير من النوع الثاني فمثله كمثل شجرة الليمون ، ولكنها

كسيت قشر شجرة (المنجو) ، وعلقت عليها أوراقها وأغصانها وثمارها ، فلا هي شجرة الليمون ولا هي شجرة (المنجو) ، ولكنها شجرة الليمون وشجرة (المنجو) معاً . الحقيقة أن هذه العوامل الاصطناعية لا يحصل بها تغير حقيقي ثابت أبداً ، وإنما يتعثر بها الارتقاء الفطري ، وتقوم الحواجز والعراقيل في سبيله . إلا أن الذين لا بصيرة لهم في المسائل الاجتماعية ولا ينظرون إلى مسائل الحياة إلا بعين سطحية ، يظنون على غرارة منهم ، كغرارة الأطفال ، أنه من الممكن تغيير أي أمة إذا شاءوا ، بتغيير بعض الأشكال الظاهرة للباسها وأسلوبها للمعيشة .

أما المبررات التي تعرض فيصحة تغيير لباس الناس بسلطة التشريع فهي: أنه بتغير اللباس تتبدل عقلية أمة متخلفة ، وتنشأ فيها الحركة والحيوية والنشاط مكان السكون والركود والجمود، وأنه بمجرّد انتزاع لباس الانحطاط والخمول منها يزول عنها فيلحة من البصر كل ما يكون فيها من مواطن الضعف المختصة بذلك العهد البائد ، وأنها بمجرّد أن تلبس اللباس الحديث — ولا سيما إذا كان مستورداً من أمة راقية متحضرة — يقع تحول فجائي في نفسياتها وأسلوبها للمعيشة ، وينشأ فيها الشعور بأنها أمة راقية وتحسب نفسها في عداد الأمم المتقدمة ، بل إن الأمم الأخرى أيضاً تبدأ تنظر إليها بعين التقدير والاحترام وتعتبرها من أندادها ، وأنها عندما تنتهج طريق الأمم الراقية في الحياة ينشأ فيها أيضاً التهذيب والحيوية ، والثقة بالنفس والطموح شأن تلك الأمم . فهذه وأمثالها هي الدلائل التي تعرض عامة لتبرير سياسة تغيير لباس الناس بسلطة التشريع ، ولكن ليست هذه الدلائل في حقيقة أمرها إلا أفكار سطحية ارتجالية لا تقوم على شيء من التفكير والروية . ثم إنهم ليستشهدون تبريراً لسياستهم هذه بأسماء عدد من الشخصيات الكبيرة التي

ليست أعلى منهم فكراً ولا بصيرة ، فإنهـا – مثل أتباعها – لا تنظر أيضاً من الوجهة الفكرية إلا إلى السطح ، وإن جعبتها أيضاً خالية من الدلائل العقلية .

إن القائد العسكري إذا أنقذ شعبه من الهلاك باتخاذ التدابير الناجحة في ظروف شاذة طارئة ، فإنـــه – بدون ما شك – جدير بالثناء والإجلال والإكبار ، ولكن على قدر ما يستحقه في واقع الأمر ، وفي الناحية التي قام فيها بجلائل الأعمال والخدمات البطولية لشعبه . أمـا أن تضفى عليه ألقاب نابغة العصر ومجدد الزمان ومصلح الأمـة ومؤسس الحضارة ، فإن ذلك لا يجتمع مع العقل بداهة . وما مثله إلا كمثل أن نضفي على مهندس ماهر ، إذا أنقذ مدينة من الغرق بإقامة سد منيع في وجه الفيضانات ، ألقاب المفكر الأعظم والمنقذ الأكبر بكل ما لهاتين الكلمتين من معان ومدلولات ، وننادي بأن البلاد بحاجة إلى أن يلقى إليه منصب المشرف الأعلى على مصلحة حفظ الصحة العامة وعلى مصلحة التعليم والتربية أيضاً .

وكل ما بيّناه حتى الآن أكثر من الكافي لإيضاح ما في دلائل دعاة الثورة على الوضع القديم من مواطن الضعف والسخافة من حيث المبـدأ ، إلا أن المفاهيم الخاطئة التي قد استولت على عقول الناس عامة لتأثرهم بتيار العصرية من الصعب إزالتها من الأذهان بهذا القدر من الإيضاح للمسألة ، فالحاجة تدعو إلى أن أبيّن ما عندي من الدلائل بصراحة على كون هـذه السياسة – أي سياسة تغيير اللباس – سخيفة وصبيانية .

١ – ليست هيئة اللباس وشكله – كما بيّنا آنفاً – بشيء مستقل برأسه ، وإنما هي نتيجة لغير واحد من العوامل الطبيعية والاجتماعية . وهذه الحقيقة إذا اعترفنا بها ، فلا بد من الاعتراف بأن الهيئة الشائعة للباس لدى أمة من

الأمم كنتيجة لتفاعل هذه العوامل، إنما هي هيئة اللباس الفطرية بالنسبة لتلك الأمة ، وأن هذه الأمة إذا تخلت عن هذه الهيئة واستبدلت بها ، بغتة ، هيئة جديدة غير ناتجة عن تفاعل هذه العوامل ، فإنها ولا شك — تقدم على ما يتنافى مع الفطرة التي فطر الله عليها الناس في هذا الكون .

٢ — إن للباس كل أمة صلة وثيقة بأسلوبها للمعيشة، وإن أسلوبها للمعيشة بينه وبين حياتها الاجتماعية — بكل شعبها ونواحيها — روابط وعلاقات من غير ناحية واحدة . فهذه العلاقات والروابط تبقى قائمة إذا كان الانقلاب الذي يطرأ على لباس تلك الأمة وأُسلوبها للحياة فطرياً ، وأما إذا كان غير فطري ، أي أنه يُفرض على لباس تلك الأمة وأُسلوبها للحياة معاً ، فإن الحياة الاجتماعية لتلك الأمة لا بد أن تنشأ فيها أسباب التفكك والاختلال ، لأن شعب الحياة الأخرى لا تساير هذا الانقلاب ولا يبقى بينها وبينه الترابط والتماسك والتلاحم .

٣ — إن جمال اللباس ووقاره وملاءمته للظروف الراقية يتوقف في حقيقة أمره على أن تتقدم الأمة بمجموعها، وتصبح أمة نشيطة مقدامة مهذبة متمدنة جميلة الذوق متنورة الفكر بصفة جماعية ، وعلى قدر ما تتقدم في هذا الطريق ، يدخل الإصلاح بنفسه في لباسها القومي ، لأن الحياة الاجتماعية التواقة إلى التقدم بنفسها تدخل الإصلاح والتعديل على أوضاعها القديمة بطريق فطري محض ، كما أنها عندما ترى عند غيرها من أمم الأرض أوضاعاً حديثة تتناسب وظروفها وحاجاتها ، تقتبسها منها وتجعلها ملائمة عندها على وجه متناسب فطري ، أما أن تحيد عن هذا الطريق الفطري للتقدم والرقي واستبدال لباس بلباس دفعة واحدة ، فما هو إلا محاولة للطفرة من حالة إلى

أخرى ، ومن المعلوم أن مثل هذه الطفرات لا تحدث انقلاباً جذرياً في الحياة الاجتماعية .

٤ – وما مثل تطوير لباس أمة وأسلوبها للحياة بدون أن يقترن بأسباب الرقي في إطارها الاجتماعي العام، ومحاولة النهوض بها إلى درجة فوق درجتها الحقيقية بثورة مفتعلة إلا كمثل طفل لم يبلغ الحلم بعد ، يعيش في وسط مهيج للغرائز الجنسية ، ويناول أغذية مثيرة وأدوية منعشة ليبلغ الحلم عن طريق مفتعل . فالاختلال الشديد الذي يحصل في نظامه الجسدي وحالته الفكرية عن طريق هذا البلوغ الاصطناعي ، يمكن أن يقاس عليه ذلك الاختلال والاضطراب الذي يحصل في النظام الاجتماعي والأوضاع الفكرية والخلقية لأمة متخلفة تبذل المحاولات لتهذيبها وتمدينها قسراً .

٥ – إن أي أمة من الأمم إذا كانت حالتها الاقتصادية لا تسمح لها إلا أن تحتمل تكاليف لباس خاص وأسلوب للحياة خاص ، فمن الظلم أن تحمل تلك الأمة على أن تختار لنفسها لباساً وأسلوباً للحياة أثقل وزناً وأبهظ قيمة من مستواها الاقتصادي . فإنه لا معنى لذلك إلا إهلاكها فعلاً، لأنها لا تقتصر على اختيار لباس الأمم الراقية الغنية وأسلوبها للحياة فحسب ، بل لا بد أن تحاول – مع ذلك – اختيار ما لتلك الأمم من النظريات الفكرية والمناهج العملية ، مما لا تكون نتائجه إلا مدمرة لكيانها ومذيبة لشخصيتها الحضارية .

٦ – إن اللباس واللغة والحروف هي الدعائم التي تقوم عليها شخصية كل أمة وفرديتها، بحيث إنها إذا انهارت فلا بد أن تأخذ فرديتها في الانقراض وتصبح تدريجياً أثراً بعد عين ، وتنضم إلى قومية أمة أخرى . إن الأمم القديمة التي قد انقرضت عن وجه الأرض والتي يعبر عنها اليوم بمصطلح «الأمم

البائدة » ، ما فنيت كلها إلا لهذا السبب وحده . وليس معنى فنائهـا أن الأفراد الذين كانت تتألف منهم ، فنوا عن بكرة أبيهم ولم يبق لهم بعدهم نسل ، وإنما فناؤها يعني أن شخصيتها الحضارية ما بقيت ، وأنهـا بنفسها هدمت أركان قوميتها أو تركتها تتهدم ، وأن أفرادها ما انفكّوا يختارون لباس أمم أخرى وألسنتها وحروفها وآدابها للحياة الاجتماعية، حتى اضمحلت قوميتهم ثم انقرضت انقراضاً . وهذه العاقبة هي المقدرة حتماً في هـذا الزمان للأمم التي تقبل مشاريع زعمائهـا السياسيين المنحرفة عن الصواب زاعمة أنها وسائل للرقي والتقدم .

٧ ـ ليس اختيار أمة للباس أمة غيرها وطريقهـا للمعيشة إلا نتيجة وإعلان لما في هذه الأمة من (مركب النقص) ، وبكلمة أخرى فإنها تعتبر نفسها أمة ذليلة ، ليس عندهـا شيء تفتخر به أو تعتز به ، وأن أسلافهـا ما كانوا قادرين على أن يتركوا لها شيئاً تحتفظ به وتعلن نسبته إليهـا بدون خجل ولا غضاضة ، وأن ذوقها القومي وفكرتها القومية « في غاية من الدناء والبلادة ، وتعوزهـا الخصائص المعينة على الاختراع والإبداع حتى أنهـا لا تستطيع أن تبدع لنفسها أسلوباً للمعيشة أفضل . ولذا فإنهـا لكي تبدو للدنيا مهذبة متحضرة ، فإنها تستمد كل شيء من غيرها ، وتعلن للدنيا بدون حياء ولا خجل أن الحضارة والمدنية والتهذيب والحسن والجمال والبراعـة والأناقة إنمـا هي في حياة تلك الأمم التي تقلدهـا وترى السعادة في اقتفاء آثارها ، وأن حياة هذه الأمم هي المقياس الحقيقي لكل كمال ورقي ، بينما هي ما زالت تعيش على وجه الأرض منذ آلاف السنين شأن الأنعام والبهائم، وما استطاعت أن تخترع شيئاً ذا قيمة . ولعمر الحق إن أي أمة إذا كانت عندها بقية من الغيرة والشهامة ، ما جعلت من نفسها عنواناً لذلها وهوانهـا

على هذا الوجه . ومما يشهد به التاريخ ، بل الذي يشهد به ما نشاهده بأم أعيننا في عصرنا من الأحداث والحوادث ، أن أي أمة لا تقبل هذا اللون من الذل والهوان والخسف إلا في إحدى صورتين : إما أن تكون لقيت الهزائم تلو الهزائم في كل ميدان من ميادين الحياة إزاء أمم أخرى حتى انكسرت شوكتها ولانت قناتها وغلبت على أمرها كالهند وتركيا وإيران ومصر وما إليها ، وإما أن لا يكون في تاريخها الماضي شيء من التقاليد تعتز به وتفتخر ، وأنها لا تمت بصلة إلى حضارة راقية ماضية ، ولا تكون بين أمم الأرض إلا بمنزلة المبتديء (UPSTART) كاليابان .

٨ ـ إن كان هناك شيء ينبغي ويستحق أن تأخذه أمة عن الأمم الأخرى ، فإنما هو نتائج أبحاثها العلمية ، وثمرات قواها الفكرية ، ومعطياتها الاكتشافية ومناهجها العملية التي تكون بلغت بها معارج الرقي في الدنيا . إن أي أمة في الأرض إذا كان في تاريخها أو في نظمها الاجتماعية أو في أخلاقها درس نافع ، فمن الواجب أن نأخذه منها، ومن الواجب أن نستقصي أسباب رقيها وازدهارها بكل دقة وتمحيص ، ونأخذ منها ما نراه ملائماً لحاجاتنا وظروفنا ، لأن هذه الأمور إرث مشترك بين الإنسانية، ومن الجهل المحض عدم إعطائها ما تستحق من الأهمية والتقدير ، والتردّد في الأخذ بها بناء على العصبية القومية . ولكننا إذا أعرضنا عن هذه الأمور الجوهرية ورحنا نأخذ من أمم الغرب ملابسها وطرقها للمعيشة وأدواتها للأكل والشرب، بزعم أن فيها السر لنجاح تلك الأمم ورقيها ، فلا يكون ذلك إلا دليلاً على غباوتنا وبلادتنا وحماقتنا. فهل لأحد عنده العقل أن يعتقد أن كل ما أحرزه الغرب من التقدم والرقي في مختلف حقول الحياة إنما أحرزه بالجاكيت والبنطلون ورابطة العنق والقبعة والحذاء ؟ أو أن من أسباب رقيه وتقدمه

أنه يتناول طعامه بالسكين والشوكة ؟ أو أن أدواته للزينة والرفاهة ، والمساحيق والمعاجين والأصباغ هي التي قد سمت به إلى أوج الرقي والكمال؟ فإن لم يكن الأمر كذلك ـ والظاهر أنه ليس كذلك ـ فما للتقدميين المتشدقين بالإصلاح عندنا لا يندفعون أول ما يندفعون إلا إلى هذه المظاهر ؟ وما لهم لا يدركون أن كل هذا الجمال والبريق الذي يبهر الأنظار ويبهت العقول في حياة أهل الغرب ، إنما هو ثمرة ما قد بذلوه تباعاً طيلة قرون ماضية من الجهود المضنية المرهقة ، وأن أي أمة في الأرض إذا ما عملت لرقيها بالجهد المتصل والصبر الجميل والعزيمة المتدفقة كما عمل أهل الغرب ، فلا بد لها من إحراز ما يبهت العقول ويبهر الأنظار .

يتضح من هذه الدلائل أن اختيار أمة للباس أمة غيرها وأسلوبها للمعيشة، إنما هو حالة غير طبيعية لا تتفق بحال مع المعقولية ، إذ أن الإنسان في الظروف العادية لا يتفكر ولا يكاد يشعر بحاجة إلى أن يتفكر في أن يترك أسلوب الحياة السائد في مجتمعه ويختار طريق الأجانب للحياة. إن مثل هذه الفكرة لا تنشأ دائماً إلا في ظروف غير طبيعية . وما مثلها إلا كمثل أن بعض النساء يرغبن في أكل التراب أيام حملهن ، أو أن الإنسان إذا حورت عينه ، فإنه يرى كل شيء على غير هيأته الطبيعية .

من الوجهة الشرعية :

وكل ما بيَّناه حتى الآن ، إنما بيّناه من وجهة نظر الاجتماع ، ونسلّط الأضواء الآن على هذه المسألة من وجهة نظر الشريعة :

الإسلام دين الفطرة ، فهو ـ لذلك ـ لا يسلك في كل شأن من شؤون

الحياة إلا طريقاً يتفق مع العقل العام ويتجاوب مع الفطرة السليمة . إنك إذا نزعت عن عينك المنظار الملون ونظرت إلى الأمور كما هي في صورتها الحقيقية الفطرية ، فإن هذا النظر لا بد أن يفضي بك إلى نفس النتيجة التي قد انتهى إليها الإسلام. إنه ما قرر للإنسان نوعاً خاصاً من اللباس أو أسلوباً خاصاً للمعيشة ، بل قد اعترف بشرعية كل لباس وكل أسلوب للمعيشة ما دام قد تطور وترقى بطريق فطري سليم ، إلا أنه وضع مجموعة من المبادىء والقواعد الأساسية من الوجهة الخلقية والاجتماعية الخالصة ويريد ألا تتولى كل أمة الإصلاح في لباسها وفي طريقها للمعيشة إلا حسب هذه المبادىء والقواعد الأساسية .

فأول هذه القواعد أنه قرر حدود الستر للعورة بالنسبة للرجال وبالنسبة للنساء ، فهو يلزم الرجل أن يستر ما بين سرّته وركبتيه ، ويلزم المرأة أن تستر كل جسدها ما عدا وجهها ويديها وأسفل قدميها [1] . فإذا كان لباس أمة من الأمم لا يفي بهذه الشروط ، يطالبها الإسلام بأن تدخل الإصلاح على لباسها حسب هذه الشروط ، وهي إذا أدخلت عليه الإصلاح وفقاً لهذه الشروط ، فقد نزلت على مطلب الإسلام . ولا يعارض الإسلام بعد ذلك أي نوع من اللباس يلبسه رجالها أو نساؤها .

---

(١) مما يجب ملاحظته بهذا الصدد أن هذه الحدود إنما هي حدود ستر العورة وما هي بحدود الحجاب ، فإن هناك فرقاً بين ستر العورة والحجاب ، فالعورة ما يجب على المرأة ستره من أعضاء جسدها عن أي واحد من الرجال : محارمها وغير محارمها – حاشا زوجها – ولو كان هو أباها أو أخاها أو ابنها . وأما الحجاب فهو شيء فوق ستر هذه العورة وهو الذي يفرق فيه بين المحارم وغير المحارم من الرجال، فالوجه واليدان وأسفل القدمين ليست من العورة فيجوز للمرأة كشفها ولكن للمحارم وحدهم . فإنها مأمورة بأن لا تكشفها لغير المحارم بموجب حكم الحجاب . وقد أوضحنا هذه المسألة بكل تفاصيلها في كتابنا « الحجاب » .

والإصلاح الثاني المهم الذي قرره الإسلام في اللباس ، هو أنه نهى الرجال أن يلبسوا الحرير أو أن يزيّنوا أنفسهم بحلى الذهب والفضة ، ونهى الرجال والنساء معاً أن يلبسوا لباساً ينم عن العجب والفخر والتبختر والكبرياء ولين العيش والميوعة. إن ملابس الأبهة والفخفخة التي لها ذيول تسحب على الأرض، وبارتدائها لا بد أن يستكبر الإنسان على الناس ، تستحق اللعنة في نظر الإسلام ، فهذه المعايب إذا تجنبتموها في ملابسكم ، فإن أي لباس له رواج في بلادكم ومجتمعكم ، هو اللباس الإسلامي بالنسبة لكم .

والإصلاح الثالث المهم الذي يطالب به الإسلام ، هو أنه إذا كانت في لباسكم آثار قد جعلتها بعض الطوائف الدينية غير الإسلامية شعاراً لنفسها ، فمن الواجب أن تطهروا منها لباسكم كالزنار والصليب والصور .

مع هذه الإصلاحات الخلقية والمدنية ، فإن الإسلام يريد أن يكون في لباس المسلمين شيء يميزهم عن غير المسلمين حتى لا يتشبهوا بهم ولا تضيع شخصيتهم في شخصيتهم ، ولا يلاقوا صعوبة في التعارف بينهم وتبقى الحياة الاجتماعية بينهم مستحكمة قوية . غير أن الإسلام ما حدّد لهذا الغرض هيئة خاصة للباس أو علامة محددة ، وإنما جعل العرف العام هو القاضي في هذا الشأن .

وقد قامت الحركة الإسلامية في بلاد العرب ، فما كان النبي ﷺ ولا سائر المسلمين يلبسون إلا اللباس الذي كان رائجاً في بلاد العرب عامة ، إلا أن النبي ﷺ تمييزاً للمسلمين عن غيرهم ، أمر المسلمين أن يلبسوا العمائم فوق القلانس، لأن عامة العرب المشركين إما كانوا يلبسون العمائم فقط أو القلانس

فقط ، ولذا فقد أصبح لبس العمائم فوق القلانس شعار المسلمين[١] . واكتفى النبي ﷺ بهذا القدر من الشعار لتمييز المتبعين الأوائل للحركة الإسلامية عن غيرهم من عامة سكان بلادهم ، ولكن لما أسلم سكان الجزيرة العربية كلهم بعد ذلك ولم يبق بها أحد خارج الإسلام ، ما بقيت حاجة إلى شعار مميّز ، لأن اللباس العربي هو الذي أصبح اللباس الإسلامي ، وما بقي في طول جزيرة العرب وعرضها من يلبس اللباس العربي وهو على دين غير الإسلام . وكذلك لما بدأ الإسلام ينتشر في فارس وغيرها من البلاد المفتوحة على أيدي المسلمين، اقتضت الحاجة في أول الأمر إلى أن المسلمين الجدد إما أن يلبسوا اللباس العربي أو يدخلوا على لباسهم الوطني شيئاً جديداً كشعار للإسلام ، مثل العمامة أو العباء من طراز خاص ، لأن لباسهم الوطني كان حتى ذلك الحين لباس غير المسلمين ولكن لما دخل أكثر سكان تلك البلاد في الإسلام وأجري في لباسهم الوطني ما ذكرنا آنفاً من الإصلاحات الخلقية والمدنية، فإن ملابسهم الوطنية على اختلاف أشكالها أصبحت ملابس إسلامية . وفي زماننا أيضاً فإن البلاد التي جميع أو معظم سكانها مسلمون ، فإن ملابسهم على اختلاف أشكالها إسلامية ، وأما البلاد التي يعيش فيها المسلمون مختلطين مع غير المسلمين ، فإن كل لباس يميز المسلمين فيها عن غير المسلمين ، لباس إسلامي . وأما البلاد الآهلة بغير المسلمين ، فإنه من الواجب على كل من يعيش فيها من

---

(١) قد روى أبو داود والترمذي والحاكم في مستدركه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم فوق القلانس » . فقد ظن بعض الناس لهذه الرواية أن العمامة فوق القلنسوة ، هو القانون الدائم للباس المسلمين . فهم يقولون باستحباب لبس العمامة فوق القلنسوة ، ولكن ليس قولهم هذا إلا نتيجة لدراسة الحديث بدون تفكر ، وإنما السنة في حقيقة الأمر هي أن المسلم إذا كان بين أمة أكثر أفرادها على غير الإسلام، فعليه أن يحمل في لباسه شيء يميزه عن عامة أفراد هذه الأمة .

أفراد المسلمين أن يدخل على لباسه شيئاً يتميز به عن سائر الأهالي غير المسلمين في تلك البلاد .

التشابه :

وبعد أن ننتهي من هذه المرحلة من البحث ، تسترعي انتباهنا مسألة التشابه أو التشبّه، والتشبّه لغةً هو محاولة الإنسان أن يجانس غيره ويكون شبيهه ، وله أربع صور باعتبار هذا المعنى ، نوضح في ما يلي رأي الإسلام في كل صورة منها :

١ — التشبه الجنسي : أي تشبه الرجال بالنساء أو تشبه النساء بالرجال. وهذا الفعل الشنيع لما كان انحرافاً عن الفطرة ودليلاً على عقلية فاسدة ، فقد أبى الإسلام أن يجيزه لأتباعه . فقد لعن رسول الله ﷺ بكلمات واضحة الرجال الذين يلبسون ملابس النساء والنساء اللاتي يلبسن ملابس الرجال . ومن الظاهر أن كل شخص سليم الفطرة صحيح الذهن لا يكاد ينظر في هذه القضية إلا بعين الوجهة التي قد نظر بها رسول الله ﷺ . أليس ترجل المرأة أو تأنث الرجل من أي جهة كان، أمراً مستقبحاً يعافه العقل وتأباه الفطرة.

٢ — التشبه القومي أي تشبه أمة ، بأمة غيرها . وهذا أيضاً أمر ينافي الفطرة والعقل ولا يتولد إلا حين تصاب أمة بداء الانحطاط وفقدان الحياء . ولذا فإن الإسلام لا يبيحه أيضاً . ولا يخفى كيف أن الصحابة في عهدهم عارضوا هذا التشبه القومي ومنعوا سكان البلاد المفتوحة أن يتشبهوا بالعرب في لباسهم ، فإن هذا عين ما تقتضيه روح الإسلام .

٣ — التشبه الفردي ، أي تشبه أفراد من أمة بأفراد من أمة أخرى .

وهذا في حقيقة أمره دليل على ضعف السلوك الفردي. والأفراد الذين يسلكون هذا المسلك في حياتهم يشهدون على أنفسهم بأنهم مصابون بداء التلون والتمرغ. وأن سيرتهم متخلخلة لا قرار لها ، وأنها كمادة سائلة مستعدة للانصهار في كل قالب في كل حين . وفوق هذا فإن هذا النوع من التشبه فعلة شنيعة ، مثلها كمثل رجل ينسب نفسه إلى غير أبيه . فكما أن ناسب نفسه إلى غير أبيه ملوم لأنه يرى نسبته إلى أبيه الحقيقي عار لنفسه ، كذلك فإن من يولد في أمة ، ولكن يتشبه بأمة أخرى ابتغاء العزة والفخار ، يستحق اللومة لأنه بذلك يشهد أنه يرى من العار أن ينتسب إلى الأمة التي قد أنجبته ، وأن ليست الكرامة والشرف في نظره إلا أن يعدّ من أمة أخرى . والذين يسلكون هذا السبيل لا هم من الأمة التي ولدوا فيها ولا من الأمة التي يحبون أن يعدّوا منها (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء). ولهذه الأسباب كان الصحابة، وخاصة عمر وعلي منهم رضوان الله عليهم أجمعين قد وبّخوا الأفراد الذين تركوا لباس العرب بعد استيطانهم البلاد المفتوحة واختاروا لباس الروم والفرس افتتاناً بمدنيتهم .

٤ ـ التشبه بالكفار أي تشبه المسلم بغير المسلم . وهذه الفعلة مضرة بوحدة الجماعة الإسلامية ، إذ لأجلها ينشأ الجفاء والتباعد بين المسلم والمسلم، ولا يبقى بينهما من التناصر والتعاون والتضامن ما يريد الإسلام أن يكون بينهما. وهي مع ذلك دليل على ميل صاحبها ـ على إسلامه ـ إلى غير المسلمين، كما أنها فعلة شنيعة من الوجهة السياسية كذلك ، إذ أنها تضمر في طياتها خطراً جسيماً ، لأن الرجل المتشبه بالكفار ، قد يعامله المسلمون معاملتهم مع غير المسلمين ، ولأجل كل هذا فقد شدد النبي ﷺ النكير على هذا التشبه ، ونهى عنه المسلمين مراراً . فمن أقواله عليه الصلاة والسلام في غير واحد من

الأحاديث خالفوا المشركين . خالفوا اليهود والنصارى ، خالفوا المجوس .
والظاهر أن رسول الله ﷺ إنما أراد من وراء مثل هذه الأقوال أن لا يلقى المسلم صعوبة في معرفة أخيه المسلم ولا يعامله إلا معاملة المسلم . وهذا هو المقصود من قوله ﷺ : من تشبه بقوم فهو منهم ، فإن كل من يعيش متشبهاً بقوم كافرين ، فلا بد أن يحسبه المسلمون رجلاً من الكفار أنفسهم ، ولا يعاملوه إلا بما يعاملون به الكافرين .

مباديء سليمة لتفسير القرآن

(أرسل إلينا أستاذ في جامعة توفتس (TUFTS University) بأمريكا طائفة من الأسئلة وطلب منا أن نرد عليها بتفصيل يزيل عن ذهنه تعقيدات يلقاها بصدد فهمه للقرآن. وهانحن أولاء نذكر أولاً أسئلته ثم نجيب عنها بإذن الله).

السؤال: هناك مسألة وجدتها أصعب مسألة وأكثر إزعاجاً لنفسي في صدد محاولتي لفهم الإسلام وإدراك الحكمة في أحكامه. وهي مسألة تأويل القرآن وتفسير أحكامه. وقد رتبت ما يأتي من الأسئلة لغرض أن يزول ما بنفسي من القلق والارتباك الفكري فيما يتعلق بهذه المسألة الشائكة. وإني ما اتخذت مسألة مخصوصة محوراً يدور حوله كل ما لي من الأسئلة، إلا لأن أعرف ـ مع اطلاعي على مباديء تأويل القرآن ـ كيف تطبق هذه المباديء على مسائل معينة؟

يقول القرآن: «لا إكراه في الدين»[1]، وينشأ عن ذلك ما يأتي من الأسئلة:

(١) البقرة: ٢٥٦.

١ — أليس استئصال البهائيين في إيران متنافياً مع هذه الآية ؟ إن قلتم : لا ، فلماذا ؟ أولم تكن اضطرابات المسلمين ضد القاديانيين في باكستان متنافية مع هذه الآية ؟ إن قلتم : لا ، فلماذا ؟

٢ — ما معنى كلمة «الإكراه» ؟ أليست هي أوسع من كلمة «coercian» الانكليزية ؟ وإذا كان المسلمون في دولة في هـذا الزمان ينالون رخصاً وامتيازات في الضرائب ، أو يحظون فيها بما لا يحظى به غيرهم من حقوق المواطنة ، أفلا يعتبر ذلك « إكراهاً » لغيرهم ؟ وإني على أكثر من اليقين ، أن تاجراً إذا كان يشتغل بأمر تجارته بربح قليل، فإنه قد يجد نفسه مضطراً إلى اعتناق الإسلام حفاظاً على مكسب رزقه في مثل هذه الظروف .

٣ — هل إن كلمة « الدين » إنما استعملت في هـذه الآية بمعنى أضيق من معناها الشامل العام ؟

٤ — يقول أحد المفسرين في تفسير هذه الآية : « أمر فيها المسلمون بأن لا يأخذوا بمبدأ استخدام وسائل الجبر والإكراه في الدين إذا تمكنوا في الأرض وصاروا حكاماً » . فما لهذا المفسر يجعل حكم هـذه الآية مقصوراً على حالة يكون المسلمون فيها متمكنين في الأرض ، ومتمتعين فيها بالحكم والسيادة ؟ وهل أنتم من الموافقين لهذا المفسر على تفسيره هذا ؟ وإذا كنتم من الموافقين له على هذا التفسير ، فهل معنى هذا أن للمسلمين أن يستخدموا وسائل الجبر والإكراه ما لم يتمكنوا في الأرض ويصيروا فيها حكاماً ؟

٥ — وإذا كان حكم المرتد عن الإسلام في دولة إسلامية أن يقتل وجوباً، أفليس هذا الحكم من باب الاستعانة بوسائل الجبر والإكراه في أمر الدين ؟

٦ — ويقول القرآن : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات

هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأمـــا الذين في قلوبهم زيغ فيتـّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله »[1] .

أصحيح أن الآيات المحكمات آيات بيّنات واضحات الدلالة لا التباس فيها ولا غموض . وهي ـ على هذا ـ في غنى عن كل تأويل وتفسير ؟ إذا كان الأمر هكذا فهل يفترض أنها واضحات الدلالة لجميع الناس ؟ وهل معنى هذا أن جميع الناس لا يتفكرون إلا على أسلوب بعينه وأنهم جميعاً على درجـــة واحدة من التعقل ؟

٧ ـ هل إن آية « لا إكراه في الدين » من الآيات المحكمات ؟ إذا كان الجواب بالنفي ،فاذكروا لنا طائفة من الآيات واضحات الدلالة بصورة قطعية .

٨ ـ هل الآية الثالثة من سورة النساء والتي فيهـــا إعلان لإباحة تعدد الزوجات ، من الآيات المحكـــات أم من الآيات المتشابهات ؟ وإن كانت من المحكمات فما للناس قد اختلفوا فيها هذا الاختلاف الكبير ، وما لهم يفسرونها على وجوه متضاربة كثيرة ؟ وإذا كان أحد من الناس يعتقد أنها واضحة تماماً في الدلالة على معناها ، فهل به من حاجة إلى أن يرجع إلى السنة ؟ (مع العلم أن مسألة تعدد الزوجات لا تهمني في حد ذاتها ، وإنمـا ذكرتها ههنا كأحد الأمثال لأعرف رأيكم في مسألة تأويل القرآن .

٩ ـ إذا كان هناك آيتان من القرآن متعلقتان بموضوع واحد ، ووجد مضمون إحداهما مختلفاً عن مضمون الأخرى ، فكيف لشخص أن يقرر أية آية منها ناسخة للأخرى ؟ وإذا ثبت أن آية منها نزلت بعد الأخرى ، فهل

---

(١) آل عمران : ٧ .

يكفي ذلك في جعلهـــا ناسخة للأخرى ؟ وإذا صح ذلك ، أفلا يكون من النافع المستحسن أن يدون المصحف باعتبار تاريخ نزول آياته ؟

١٠ ـ هل لكل واحد من الأفراد في دولة إسلامية أن يأخذ بمـــا يراه تفسيراً صحيحاً للآيات المحكمات ؟ وهل له أن يأبى الاعتراف بكل تفسير إن جاء مخالفاً لتفسيره الشخصي ولو كان صادراً من لجنة مؤلفة من الحكومة ؟ والأمر إذا لم يكن هكذا ، فهل للآية السابعـــة من سورة آل عمران من فائدة [١] ؟ .

١١ ـ من المذكور في الكتاب المقدس (كتاب أعمال الرسل : باب ١٠) أن كل ذي أربع من دواب الأرض ووجوشها طاهرة يجوز أكلها. وعلى العكس من هذا فإن القرآن والعهد القديم للإنجيل يحرمان بعضاً من الأنعام . وإذا كانت كل هذه الكتب نزلت وحياً من الله ، فلماذا يفسر المسلمون هذا الاختلاف؟ (مع العلم بأني لست من الذين يهمهم لحم من اللحوم من ناحيـة الإباحـة أو التحريم . وإنمـا الذي أريده هو أن أجعلكم تزيلون مـا يوجد أو يظهر من التناقض في الكتب السماوية) .

١٢ ـ بأي مبرّر تذكوا حماس المسلمين للقيام بالدعوة الإسلامية في مختلف أمم الأرض ، بينما يقول القرآن أن الله قد جعل لمختلف أمم الأرض مناهج مختلفة وأن ليست كل هذه المناهج إلا من عند الله ؟

١٣ ـ هل علم الإنسان المتطور عن العـالم الطبيعي ـ الحاصل بوسائـل علم الطبيعيات والكيميا والفلك وما إليها ـ يجعله أهلاً لفهم القرآن على وجه أحسن ؟

---

(١) أي الآية : هو الذي أنزل عليك الكتاب منـــه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات الخ .

١٤ – إن القرآن في كثير من آياته يذكر عن كتب اليهود والنصارى المقدسة ككتب منزلة من الله بطريق الوحي ، إلا أن الرأي الذي قد توصل إليه كثير من علماء الإنجيل هو أن ليست كل هذه الكتب إلا وثائق تاريخية قد أعدّ بعضها أكثر من مؤلف واحد ، وقليل ما يوجد فيها ما يشهد بكونها منزلة من الله بطريق الوحي . فهل القرآن إنما يستعمل كلمة الوحي بالنسبة لهذه الكتب بمعنى مخصوص ؟ وهل رأى علماء الإنجيل باطل ؟ أم لنا أن نفترض أن هناك تبديلاً وقع في كتب اليهود والنصارى المقدسة بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) ؟

الجواب

١ – الطريق السليم لتأويل القرآن :

من اللازم ، قبل كل شيء ، أن تعرفوا الطريق السليم لتأويل القرآن وتفسير آياته . وهو أن تتفكروا في كلمات وصيغ الآية التي تريدون أن تعرفوا معناها ، من حيث اللغة أوّلاً ، ثم تضعوها في سياقها (Context) ، ثم تراجعوا ما ورد في مختلف مواضع القرآن من الآيات المتعلقة بنفس مضمونها ، وتروا أي تفسير من تفاسيرها المتعددة المحتملة ينسجم مع هذه الآيات ، وأيها مخالف لما ورد فيها من المضمون (وبديهي أن قولاً لأحد إذا كان يحتمل تفسيرين أو أكثر ، فما العبرة إلا بتفسير هو على انسجام مع ما له من التصريحات الأخرى عن مضمون قوله) فإذا بذلتم محاولتكم لمعرفة معنى القرآن بالقرآن إلى هذا الحد فانظروا : أي معنى يتقرر للآية قيد الدراسة على ضوء أقوال وأفعال من جاء بالقرآن (أي محمد ﷺ) وبأي وجه فسرها أولئك الذين كانوا من أتباعه في أقرب عصر لحياته ؟

معنى آية « لا إكراه في الدين » :

وإني بعد هذا الإيضاح المبدئي أتناول بالبحث الآية التي قد مثلتم بها في سؤالكم ، وهي قوله تعالى : « لا إكراه في الدين » . يجوز أن يكون لكلمة « في الدين » من جهة اللغة معنيان : أولهما « في قبول الدين أو اتباعه » وثانيهما « في نظام الدين » . فأي هذين التفسيرين أحق أن يؤثر على الآخر ؟ من المحال أن تقضوا في ذلك بمجرد اعتمادكم على كلمات هذه الآية ، ولا بد لكم لذلك من الرجوع إلى سياق هذه الآية .

فالسياق الذي قد وردت فيه هذه الآية هو : أن عُرض أولاً تصورٌ واضحٌ لوحدانية الله تعالى وصفاته ، وهو مختلف عن تصور الإله عند كل جماعة دينية وجدت في الأرض في تلك الأزمان . وهو العقيدة الأساسية عند الدين الذي يدعو إليه القرآن ، ثم قيل « **لا إكراه في الدين** ، قد تبين الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، والله سميع عليم . الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ... » فالفقرة التي بالخط الأسود في هذا الإطار واضحة في الدلالة على أنه لن يكره أحد من الناس على قبول العقيدة المذكورة أعلاه عن الله عز وجل ، فقد عرضت العقيدة الصحيحة مميزة عن العقائد الباطلة ، فكل من يتخل الآن عن العقائد الباطلة ويؤمن بالله على الوجه المبين ، فإنه لن ينفع إلا نفسه ، وكل من يأب ، فإنه لن يضر إلا نفسه .

وانظروا بعد ذلك نظرة شاملة في القرآن كله ، تجدوا أن القرآن قد قرر لمختلف الجرائم عقوبات مختلفة ، وأمر بإزالة كثير من المنكرات الخلقية ،

وحرّم كثيراً من الأمور وفرض كثيراً منها ، وأمر المسلمين بـأن يطيعوا الرسول وأولي الأمر منهم . وبديهي أن لا بدّ – لوضع كل هذه الأحكام موضع التطبيق والتنفيذ – من قوة قاهرة (Coevcive Powen) سواء أكانت هي قوة الدولة أم قوة الضغط المعنوي من المجتمع. وواضح من هذا أن القرآن بقوله « لا إكراه في الدين » لا يقصد أبداً أن نظام الحياة الإسلامي لا مجال فيه لاستعمال القوة القاهرة أصلاً، وإنما الذي يقصده هو أن لا إكراه في قبول الدين الإسلامي ، فمن شاء فليقبله عن طواعية نفسه وحرية رأيـه ، ومن أبى فإن أحداً لن يكرهه على الإيمان به قسراً .

وهـذا المعنى يلقى عليه المزيد من الضوء هدْيُ الرسول ﷺ ومواقف أصحابه الذين اعتنى الرسول ﷺ بتربيتهم مباشرة . إنهم مـا أكرهوا على الإيمان وقبول الإسلام أحداً من غير المسلمين ، غير أنهم قد أجبروا على اتباع أحكام الإسلام الذين انضموا إلى المجتمع الإسلامي باعتناقهم الإسلام ، وهم لهذا الغرض ما استخدموا وسائل ضغط المجتمع المعنوي فحسب ، ولكن قـد استعانوا بقوة الحكومة أيضاً . وفي عصرهم أصبح عدد هائل من غير المسلمين رعايا للدولة الإسلامية ، فأعطوهم أكبر قسط ممكن من حرية العقيدة والعبادة وممارسة الطقوس الدينية ، وحفظوا لهـم قانونهم للأحوال الشخصية (Personal law) ، ولكن طبقوا عليهم نفس قانون الدوله العـام (Public law) الذي طبقوه على المسلمين .

وإلى ههنا فقد شرحت لكم معنى هـذه الآية ومفهومها . وها أنا ذا أتولى الآن الرد على أسئلتكم واحداً تلو الآخر حسب الترتيب .

حول مسألة القاديانيين :

١ – ما عندي معلومات وافية عما قد عومل به البهائيون في إيران ، فصعب عليّ أن أتكلم فيه بشيء ، ولكني لا أرى سؤالكم عن معاملة المسلمين للقاديانيين في باكستان إلا مبنياً على مغالطة كبيرة . ما طالب أحد هنا بإخراج القاديانيين من باكستان ، ولا باستئصالهم ، ولا بإكراههم على ترك القاديانية قسراً ، ولا بسلبهم حقوق المواطنة . إنما الذي طالب به المسلمون ولا يزالون يطالبون به لليوم ، هو أن يكون دستور البلاد معترفاً بكون القاديانيين جماعة من غير المسلمين ، ولا يعتبرهم جماعة من المجتمع الإسلامي ما داموا قد انشقوا هم أنفسهم عن جماعة المسلمين في عقيدتهم الأساسية وأعمالهم الدينية ونظامهم الاجتماعي . فقولوا لي : بحكم أي منطق يمكن أن تعتبر هذه المطالبة متنافية مع آية القرآن قيد البحث ؟ هل معنى عدم الإكراه في الدين أن يكره المسلمون على أن يعدّوا طائفة أجمعوا على اعتبارها خارجة عن دينهم جزءاً من أجزاء مجتمعهم؟ بل إن هذه الطائفة بنفسها قد استقلت عنهم فعلاً لأنها لا تعتبرهم جميعاً إلا كفاراً ؟ أما الاضطرابات الحاصلة في غربي باكستان سنة ١٩٥٣ م فلا يوافق الواقع أبداً على أنها كانت ضد القاديانيين ، وهي ما وصفت «اضطرابات ضد القاديانيين» (Anti Qadiani Disturbances) إلا ظلماً ليتوهم الذين لا يعرفون حقيقتها أن المسلمين في باكستان كانوا وطدوا عزيمتهم على قتل القاديانيين واستئصال شأفتهم . كلا ، بل الحقيقة أن هذه الاضطرابات إنما منشؤها ذلك الصراع القائم بين حكومة باكستان وجماهيرها المسلمين ، والذي كان فيه جماهير المسلمين في جانب يقصدون الضغط على الحكومة لإرغامها على استجابة مطالبتهم المذكورة في ما يتعلق بالقاديانيين ، وكانت الحكومة في جانب آخر تريد أن تكبت حركة عصيانهم هذه بالعنف

ووسائل الاضطهاد والارهاب . فالتصادم إنما حصل بين الحكومة وجماهير المسلمين ، لا بين القاديانيين وجماهير المسلمين . وجماهير المسلمين ما ثاروا على القاديانيين وأموالهم إلا بعد أن تأكدوا — وذلك على أساس أسباب قوية لا يستهان بوزنها — أن القاديانيين قد اعتدوا على المسلمين ، وقتلوا كثيراً منهم بارتدائهم أزياء الشرطة والجنود في أثناء الاضطرابات (راجع تقرير محكمة التحقيق عن اضطرابات سنة ١٩٥٣ : ص ١٥٦) .

حول حقوق المسلمين الامتيازية :

٢ — إن قانون الإسلام لا يبيح إقامة امتياز بين المسلمين وغير المسلمين في باب الضرائب . وإن قلتم : كان التجار من غير المسلمين في صدر الإسلام يدفعون رسوماً تجارية ما كان يدفعها التجار المسلمون ، قلنا أن أساس ذلك ما كان على حكم من أحكام الشرع الثابتة الدائمة ، ولا كان المقصود منه أن يرغم التجار من غير المسلمين على قبول الإسلام ، وإنما كان ذلك من التدابير المؤقتة التي أريد بها حث المسلمين على الاشتغال بالتجارة ، إذ كان معظمهم في ذلك الزمان اشتغلوا بالخدمات العسكرية والمدنية . وكانت الحياة الاقتصادية في البلاد المفتوحة حديثاً — في تجارتها وصناعتها وحرفها وزراعتها وما إلى ذلك — بأيدي غير المسلمين . وإن قلتم اعتراضاً على ذلك : إن التاجر الذي يحصل من تجارته على ربح قليل (Marginal Businessman) يجد نفسه مضطراً إلى اعتناق الإسلام حفاظاً على مكسب رزقه في مثل هذه الظروف، قلنا إن قياسكم هذا لا أساس له من الصحة أبداً ، إذ كان على التاجر مع مجرد دخوله في حوزة الإسلام أن يؤدي زكاة ما يملك من الأموال وكان ثقلها عليه أكثر من ثقل مجموع الجزية ورسوم التجارة، وكانت تفرض عليه بنسبة $٢\frac{١}{٢}$ ٪

سنوياً من كل ما عنده من عروض التجارة والحلى والنقود ، على حين لم يكن على رجل غير مسلم ، مهما ملك من الأموال الطائلة أن يؤدي الجزية أكثر من ٤٨ درهماً – ثلاث دولارات تقريباً – سنوياً، والذي كان عليه أن يدفعه من رسوم التجارة ، زيادة على ما يدفعه التاجر المسلم، لم تتجاوز نسبته خمسين في المائة في أي حال من الأحوال .

٣ – قد مرّ جوابي عن هذا السؤال فيما شرحته في بداية الحديث .

حول الاكراه والاجبار في الحكم الاسلامي :

٤ و٥ – أما المفسر الذي استشهدتم بقوله، فإنه لا يعني بقوله ، فيما أعتقد أن للمسلمين أن يستخدموا وسائل الإكراه والإجبار لإدخال الناس في دينهم ما داموا مغلوبين على أمرهم ولم يكن لهم حظ من الحكم والسيادة ، وأن يتخلوا عن كل هذه الوسائل إذا تمكنوا في الأرض وتولوا الحكم والسيادة. بل الأغلب أنه إنما فسّر الآية بهذا الوجه على افتراض أن أحداً – فرداً كان أو جماعة – لا يستطيع أن يكره غيره – فرداً كان أو جماعة – إلا في ما إذا كان الأول حائزاً نوعاً من السلطة ، وإلا فإنه من الظاهر أن لا معنى لأن يقال لمن لا يملك شيئاً من السلطة أو السيادة : لا تلجأ إلى وسائل العنف والإكراه ولا تؤاخذوني إذا قلت لكم أن المفهوم المقلوب الذي أخذتموه من قول هذا المفسر ليس بصحيح ولا يوافق المنطق .

حول عقوبة المرتد عن الاسلام :

٦ – حكم المرتد في قانون الإسلام يبدو متنافياً مع آية الإكراه بادىء الرأي ، ولكنه لا يعارضها في حقيقة الأمر . وذلك أن الآية وردت في شأن

الذين لم يدخلوا في الإسلام بعد ، وهم الذي ورد التوجيه الرباني فيهم بأنه لا ينبغي إكراههم على الدخول في الإسلام . وبخلاف هـذا فإن حكم المرتد في قانون الإسلام يتجه إلى الذين يريدون الخروج من الإسلام بعد دخولهم فيه. وليس الغرض (من هذا الحكم) أن يكرهوا على البقاء في الإسلام ، وإنما هو أن يصان المجتمع الإسلامي — وهو أساس الدولة — من التفكك والانحلال (Disintegration) . وكما أن قانون الإسلام لا يسمح لأحد من المسلمين أن يتخلى عن تمسكه بالإسلام وهو يعيش في الدولة الإسلامية ، فهو لا يسمح كذلك بذمي من غير المسلمين أن يتمرد على الدولة ويأبى أن يدين لها بالولاء وهو ساكن في داخل حدودها . وعلى حد ما أعلم ، فإن أي دولة في الأرض لا تسمح لنفسها أن تصبر على تفكك عناصرها التكوينية ومقوماتها الأساسية وفي هذا الشأن يفرّق سائر أرباب العلم بين « غير الداخل » وبين « الخارج بعد دخوله » وما في الدنيا من أحد يعاملها معاملة واحدة .

وهل تحكمون بحكم واحد على من لا يتبنى المواطنة الأمريكية أو القومية البريطانية أصلاً وعلى من يتركها بعد تبنيها ؟ وهل تعاملون ولاية غير منضمة إلى اتحاد الولايات الاميركية كما تعاملون ولاية منشقة عليها بعد انضمامها إليها على حد سواء ؟

معنى الآيات المحكمات والمتشابهات :

أما الآية الثانية الواردة في سورة آل عمران ، فمن الضروري قبل أن تطلبوا مني جواباً عما وجهتم إليّ من الأسئلة عنها أن تكونوا على بينة من معنى « الآيات المحكمات » و « الآيات المتشابهات » وما بين هذه وتلك من الفرق .

أما الآيات المتشابهات فهي آيات جاء فيها بيان لحقائق ما وراء الحواس البشرية ، ولأن هذه الحقائق ما جاءت تحت تجربة الإنسان ومشاهدته ، فمن ثم لا توجد لها في لغة الإنسان تعبيرات موضوعة لها بصفة خاصة . ولا جرم أن تستعمل لبيانها نفس التعبيرات التي وضعها الإنسان عن حقيقة أشياء تأتي تحت الحس، كاستعمال كلمات الحياة والبصر والسمع والقول لله عزوجل مثلاً، أو كإثبات أن له عرشاً وكرسياً ، أو كقول أنه في السماء ، أو كقول أنه يحب ويغضب . فهذه الكلمات وأساليب البيان وأمثالها تعطي فكرة إجمالية عن حقائق ما وراء الحس . وذلك هو المراد ، ولكن من المحال البتة أن تساعد هذه التعبيرات البشرية على بلوغ فكرة شاملة تفصيلية عن أصل الحقيقة ، وإدراك كيفية وطبيعة تلك الحقائق التي وراء الحواس على أكمل وجه وأمثله . ومن ثم فإن القرآن ينحي باللائمة على الذين يحاولون تحديد معانيها في كل حال ، ويقول عنهم إنهم أناس في قلوبهم زيغ ، لأن هذه الكلمات غير متحملة لأن يحاول الإنسان تحديد معانيها أو تفسيرها بما يجعل الحقيقة ، كما هي ، في متناول إدراكه .

وأما الآيات المحكمات فهي بخلاف الآيات المتشابهات تبحث عن الإنسان والكون والشؤون والمسائل الواقعة تحت التجربة والمشاهدة ، أو تصدر للإنسان أحكاماً وتعليمات عليه أن يلتزم بها . وهذه الآيات لما قد استعملت فيها تعبيرات وضعت للأشياء التي تتناولها الآيات باللغة الإنسانية ، فللإنسان أن يؤولها ويفسرها . والمحاولة لتحديد معانيها ممكنة ومباحة ، بل هي مطلوبة شرعاً ، لأن الإنسان في حاجة إليها لفهم مقصود القرآن ، ولنيل الرشد والتوجيه السديد منه ، ولكن بشرط أن لا تكون هذه المحاولة إلا بصفاء النية وطهارة الطوية ، وللاسترشاد المحض ، وبطرق معقولة يختارها

الإنسان في الدنيا لمعرفة مفهوم الكلام ومعناه الحقيقيين ، لا لجعلها منسجمان مع أهوائه وأفكاره ونظرياته .

هذا ، وأتصدى بعد هذا للرد على بقية أسئلتكم :

٧ – ليس من اللازم بعد شرحي المذكور آنفاً للآيات المحكمات أن أرد على سؤالكم هذا . وذلك أن ليست الآيات المحكمات بآيات « هي في غنى عن كل تأويل وتفسير » ، كما قلتم ، لكن القرآن إنما يستلفت نظر الإنسان إلى الآيات المحكمات وينهى عن تأويل الآيات المتشابهات ، لأن الأولى هي المجال الصحيح الذي يبذل فيه الإنسان جهوده في التفكير والبحث والتحقيق والتفسير ، لا الآيات المتشابهات .

٨ – ما من ريب في أن آية « لا إكراه في الدين » من الآيات المحكمات ، إذ أن « الدين » و « الإكراه » ، و « عدم الإكراه في الدين » ، كل أولئك أمور نستطيع أن نحدد معانيها بلجوئنا إلى قواعد اللغة وأساليب البيان ، واستعانتنا بسياق العبارة ، وتصريحات القرآن الأخرى ، والسنة والإجماع والقياس وكذلك كل آية قد أمر فيها الإنسان بالإيمان بشيء أو إنكاره أو اتباع شيء أو اجتنابه ، أو فيها ذكر للأشياء الواقعة تحت حس الإنسان ومشاهدته وتجربته ، فكل آية كهذه من الآيات المحكمات .

قضية تعدد الزوجات :

٩ – لكم أن تعرفوا بما قلنا آنفاً أن ليست الآية الثالثة من سورة النساء من الآيات المتشابهات ، وإنما هي من الآيات المحكمات . أما قولكم « إنها إن كانت من المحكمات فما للناس قد اختلفوا فيها هذا الاختلاف الكبير » فهو نتيجة لطائفة من أوهام باطلة في ذهنكم . فأول هذه الأوهام قولكم «إن الآية

إذا كانت محكمة فاللازم أن لا يختلف اثنان في تفسيرها »، وقد وقعتم في هذا الوهم لأنكم تظنون أن الآية المحكمة غنية عن كل تأويل وتفسير . والثاني من أوهامكم أن الناس قد اختلفوا في تفسيرها اختلافاً كثيراً، مع أن مفهوم هذه الآية ما زال أمراً متفقاً عليه بين علماء الإسلام مدة اثني عشر قرناً مضى . وهو أنها تبيح للرجل أن يتزوج بأكثر من امرأة واحدة ، وأنها تضع الحد النهائي لجمعه بين أكثر من زوجة واحدة في آن واحد وهو الأربع ، وأنها تلزمه العدل بينهن، وأن المراد بالعدل العدل في المعاملة والحقوق، لا المساواة في العلاقة القلبية . أما التفسيرات التي قد بدأ أناس من المسلمين يأتون بها منذ أواخر القرن التاسع عشر ، والتي قد ظننتم على أساسها أن هناك اختلافات واسعة بين علماء الإسلام حول تفسير هذه الآية، فلن أجاوز الحقيقة إذا قلت إنها ليست بتفسيرات ، وإنما هي تحريفات باطنية لا يجوز أن تحظى بالاعتبار في باب تفسير القرآن وتأويله المشروع ، وقد جاء بها أناس لا يسترشدون القرآن وإنما يسترشدونكم أنتم أهل‌الغرب، ثم يريدون أن يجعلوا القرآن يقول الحق لما يقولون أنه الحق . وما تقويل القرآن ما لا يقول ، وإلباسه المعاني التلقائية هكذا ، إلا غش ونفاق وخيانة . وإني لو كنت أعتقد على إخلاص وأمانة مني ، أن وجهة نظر القرآن في هذا الشأن أو في شأن غيره باطلة ، وأن وجهة نظر أهل الغرب صحيحة ، لرفضت الإيمان بالقرآن ، وآمنت بنظريتكم علناً وما تلكأت في القول بأني لست مسلماً . وهذا عين ما ينبغي أن يكون عليه موقف كل مخلص أمين، ولكن من دواعي الأسف أني مضطر إلى القول بأنكم تشجعون المنافقين منا ، لا لشيء إلا لأنهم يوالونكم ويسيرون في ركبكم ويستوحونكم في شؤون الحياة . ومعنى هذا أنه تعجبكم موافقتهم إياكم ولا تكرهون ما وراءها من التضليل والنفاق والخيانة .

أهمية السنة في تفسير القرآن :

وقد أثرتم ضمن هذا السؤال سؤالاً آخر إذا كان أحد من الناس يعتقد أن آية في القرآن واضحة تماماً في الدلالة على معناها ، فهل به من حاجة إلى أن يرجع إلى السنة ؟ وأقول إن أحداً سواء أكان يعتقد أن القرآن كتاب ألّفه محمد ﷺ من تلقاء نفسه أم يعتقد أنه كتاب نزل من الله وأن محمداً ، ﷺ ، رسول الله ، فإنه من الباطل مبدئياً أن يدعى أن لا حاجة به إلى الرجوع إلى بيان محمد ﷺ لمجمل القرآن بقوله وفعله ، لأنه إن كان يعتقد القرآن كتاباً ألفه محمد ﷺ من تلقاء نفسه ، فلا بدّ له من الاعتراف بأن مقصوده الحقيقي هو ما بيّنه مؤلفه ، وإن كان يعتقده كتاباً منزلاً من الله ويعترف بأن الله هو الذي أنزله على محمد ﷺ ليبينه للناس ويعلمهم إياه ، فلا بدّ له من الاعتراف بأن مفهومه السليم الموثوق به هو ما أدركه محمد ﷺ . أما تساؤلك من كون الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ صحيحاً أم غير صحيح ، ومـــا هي الدلائل على صحته أو عـدم صحته ، فهذا بحث آخر ، ولكن مما لا يجوز إنكاره في حد ذاته أننا لا نستطيع الاستغناء عن السنّة لفهم القرآن وبلوغ مقصوده.

لا حاجة إلى ترتيب القرآن وفقاً لتاريخ نزول آياته :

١٠ — إذا كان في القرآن حكمان متناقضان في مسألة بعينها ، فإن الآخر منهما يعد ناسخاً للأول ، ولكن لا حاجة إلى تدوين القرآن كله وفقاً لتاريخ نزول آياتـــه ، إذ من الممكن مع الترتيب الحالي أن نعرف حتى بالروايات الموثوقة : أي الحكمين نزل أولاً وأيهما نزل في ما بعد .

حق الافراد في التفسير :

١١ — يجوز أن يكون لكل ذي علم في الدولة الإسلامية أن يتولى تفسير

ما ورد في القرآن ولكن ليس لتفسيره أن يحتل مكانة القانون لجميع المسلمين، إذ لا يكون القانون إلا التفسير المختار بإجماع أصحاب العلم ، أو بأغلبية آرائهم أو التفسير الذي تأخذ به محكمة ذات سلطة قضائية في إصدار قرارها ومن حق كل ذي علم ولا شك أن يفسر القرآن وفقاً لرأيه الشخصي في الشؤون الشخصية ، ولكن كيف يجوز أن يقضي في الشؤون الاجتماعية بالتفسير الفردي .

أي الأناجيل يصدّقه القرآن :

١٢ – ليست الأناجيل الأربعة التي يتضمنها « العهد الجديد » من الكتب المنزلة من الله بطريق الوحي، ولا من الكتب التي يصدّقها القرآن ، فضلاً عن أن يعدّ منها كتاب « أعمال الرسل » المندرج في هذا العهد . وإنما الكتاب الذي يصدّقه القرآن هو الإنجيل الذي كان نزل على سيدنا عيسى بن مريم عليهما السلام . ولكم أن تسألوا الآن : أين ذلك الإنجيل ؟ فردّاً على سؤالكم هذا أقول : إن أجزاء متفرّقة من ذلك الإنجيل كانت بلغت مؤلفي الأناجيل الأربعة المندرجة في العهد الجديد بطريق الروايات الشفهية ، فسجلوها في مواضع مختلفة بصدد ذكرهم أحوال سيدنا عيسى عليه السلام. والذي نجده في هذه الكتب من خطب عيسى عليه السلام وأمثلته إنما هي أجزاء متناثرة من ذلك الإنجيل ، وقلما تجدون فيها شيئاً يعارض القرآن الحكيم .

المبرر لحماس المسلمين في الدعوة إلى دينهم :

١٣ – إنكم في رسالتكم ما ذكرتم لنا الآية التي استشهدتم بها على أن القرآن يقول : « إن الله قد جعل لمختلف أمم الأرض مناهج مختلفة ، وأن ليست كل هذه المناهج إلا من عند الله » وهي إن كانت الآية الـ ٦٧ من سورة

الحج – أي قوله « ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » – فليس معناها ما قد أدركتم منها ، وإنما معناها الصحيح أن الله سبحانه وتعالى كان يجعل لأمة كل نبي من أنبيائه شريعة وكانت هي المعتبرة في زمن تلك الأمة ، وعلى هذا فإن الله سبحانه وتعالى قد جعل للناس في هذا الزمان شريعة بواسطة محمد ﷺ ، وهي المعتبرة قانونياً لهذا الزمان ، الأمر الذي يبيح للمسلمين أن يدعو الناس كافة ، بما فيهم أهل الكتاب ، إلى الانضواء تحت لواء الإسلام .

دور العلوم الطبيعية في فهم القرآن :

١٤ – إنه ما من ريب في أن الإنسان على قدر ما يزداد علماً بالكون وحقائقه ، يزداد بصيرة وعمقاً في مفاهيم القرآن . ولكن لا يدل ذلك على أنه بهذا الطريق يصير أكثر علماً بالقرآن حتى من محمد ﷺ وتلاميذه المرتشفين بمناهل علمه مباشرة ، ولا على أن أحداً إذا تلقى قدراً وافراً من علم الفلك والطبيعيات والكيميا وما إليها ، فالمحتوم أن يعد من أكثر الناس وأحسنهم علماً بالقرآن . كلا ، بل إن أول شرط وألزمه لفهم القرآن فهماً صحيحاً ، هو أن يؤمن به الإنسان كتاباً منزلاً من الله ومصدراً للهدى والرشد ، وأن يكون ملماً بالعلوم اللازمة التي لا بدّ له منها لفهم القرآن ، ثم يصرف جزءاً كافياً من أوقاته في تدبر القرآن ودراسة نظام الإسلام للفكر والحياة . ولكن ليس له – ولا بعد كل ذلك – أن يدعي أنه أكثر فهماً للقرآن حتى من الرسول الذي بعثه الله لتعليم الناس كتابه (أو الذي كان – في نظركم – مؤلفاً لهذا الكتاب) .

ما هي الكتب المقدسة التي يصدقها القرآن :

١٥ – الكتب التي يصدقها القرآن ليست « العهد القديم » ولا « العهد

الجديد »، وإنما هي التوراة والزبور والإنجيل . وإن اليهود ما حفظوا التوراة ككتاب مستقل ، وإنمـــا ضموا أجزاء مختلفة منها إلى تاريخ بني إسرائيل المذكور في الكتب الخمسة الأولى من « العهد القديم » . ولكم أن تفرزوا أجزاء تلك التوراة من هذه الكتب في ضوء بعض العلامات ، منها أن العبارة إن كانت تبتدىء بكلمة « قال الرب لموسى كذا وكذا » ، أو أن الرب أمر بكذا وكذا ، فإنهـــا على الأغلب محتوية على جزء من أجزاء تلك التوراة . والقرآن، هكذا ما صدق كل كتاب « الزبور » (Psalms) من العهد القديم، وإنما صدق « زبور داود (Psalm of David) فقط. وتوجد أجزاؤه منضمة إلى كتاب الزبور » . ونفس الحكم ينطبق على الإنجيل ، لأن أتباع المسيح عليه السلام ما حفظوه ككتاب مستقل ، وإنمـا ضم مؤرخو سيرة المسيح عليه السلام — متى ومرقس ولوقا ويوحنا وغيرهم — إلى كتبهم مـا بلغهم من أجزائه عن طريق الروايات الشفهية . ولكم أن تفرزوا أجزاءه هذه بعلامة « قال المسيح كذا وكذا ، أو مثل بكذا وكذا أو وعظ الناس بكذا وكذا » ... فرزوا أجزاء التوراة والزبور والإنجيل من العهد القـــديم والعهد الجديد على حسب إشاراتي هـــذه ، ثم قارنوا بينها وبين القرآن ، تعرفوا أن تعاليمها قليلاً ما تختلف عن تعليم القرآن، وإن اختلفت فمن الممكن تأويله بأن القرآن محفوظ ككتاب مستقل بعين ألفاظه ، وأن تلك الكتب الثلاثة مـا احتفظت بعين ألفاظها [١] ولا استبقى عليها ككتب مستقلة . ومن الصعب على أن أقول

---

(١) من كان في شك من ذلك فليراجع على سبيل المثال — إنجيل متى وإنجيل لوقا ويستخرج منها عبارات وعظ المسيح على الجبل ، فـــإن الروايتين يوجد في نصوصها من الاختلاف الكبير والفرق العظيم ما يصعب على أحد أن يدعي على أساسه أن ألفاظ الوحي لا تزال محفوظة حتى اليوم .

ما إن كانت كل هذه الكتب الثلاثة موجودة في زمن محمد ﷺ ككتب مستقلة، بيد أن الذي يستفاد من تصريحات العهد القـديم نفسه [1] ومن الأحاديث المدونة في كتبنا أن ظلت التوراة على الأقـل موجودة عند اليهود ككتاب مستقل إلى زمن غـير يسير ، وكانت لها نسخة محفوظة لدى يهود المدينة في زمن محمد ﷺ .

« نقلا عن ترجمان القرآن أكتوبر ١٩٥٥ م صفر ١٣٧٥ هـ »

---

(١) راجع على سبيل المثال : الملوك : ٢٢ — ٢٣ .

أعظم افتراء على القرآن

قال الله تعالى في كتابه الكريم: « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[1] .

مما لا ريب فيه، أن قد وجد في كل زمان أناس حاولوا التحريف المعنوي لآيات القرآن ، وذلك بصرف أحكامها الواضحة المحكمة عن مغزاها الحقيقي ، وإنزالها على أهوائهم أو ميول ومطالب سادتهم وأولياء نعمتهم . إلا أن التحريف المعنوي الذي قد داهمنا في هذا الزمان للآية المذكورة أعلاه، لم يوجد ما هو أكثر منه شناعة وتضليلاً على مرّ التاريخ. فالذي تلجأ إليه التحريفات الأخرى في كثير من الأحيان ، لا يعدو أن يكون قطع الآيات عن أخواتها في الموضوع وسلخها من سابقها ولاحقها، فهي تقصد الضرب على جزء من تعاليم الإسلام . أما هذا التحريف الجديد ، فالمقصود من ورائه استئصال الأساس الذي عليه يدعو القرآن الكريم أهل الأرض جميعاً إلى صراطه المستقيم ، بل فوق هذا يريد أن يزعزع القاعدة الكلية التي سنّها الله سبحانه وتعالى لهداية

---

(١) البقرة : ٦٣ .

النوع البشري، والتي وجدت بموجبها سلسلة بعث الرسل وتنزيل الكتب منذ بدء الخليقة إلى البعثة المحمدية على صاحبها ألف تحية وسلام .

والحقيقة أن هذا التحريف قد أسدى إلى روح الضلال خدمة كان قد عجز عن مثلها أكابر أئمة الضلال والكفر على بعد نظرهم ومكرهم في التضليل ، إذ هو يزود – في جانب – غير المسلمين بدليل من القرآن نفسه على عدم احتياجهم إلى قبول الحق، ويأخذ – في جانب آخر – بيد المنافقين والدخلاء على الجماعة الإسلامية من الذين يتململون دائماً للتنصل من قيود الإسلام وحدوده حتى ينالوا الرخصة بلسان القرآن نفسه في إزالة الحاجز القائم بين الكفر والإسلام ، ويزلزل – في الجانب الثالث – إيمان المؤمنين المتبعين للقرآن والسنّة في داخل الجماعة الإسلامية حتى ليساورهم الشك بأن الإنسان ما دام من الممكن له أن يستحق النجاة ، ولو بإنكار القرآن والسنّة النبوية ، وبغير حاجة إلى الإيمان بكتاب ولا برسالة ، فمن العبث أن يتقيد بحدود الإسلام . إذ لا فرق البتة بين كونه مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً أو صائبياً أو هندوكياً أو غيره .

وجملة القول أن هذا التحريف هو ضربة معلم (Master Stroke) تستهدف الإسلام من داخله وخارجه فليفرح الذكاء الذي استخرج من كتاب الهداية هذا السلاح القوي للغواية ، ولعله أكبر افتراء على القرآن ، ما رأت عين السماء أشنع منه في أي عصر من عصور الإسلام الماضية .

صادفني أن شاهدت عدة مظاهر لهذا التحريف . وقد وجدت المثقفين ثقافة عصرية أصبحوا ضحاياه بصفة خاصة ، وكتب إليّ كثير من قراء مجلة « ترجمان القرآن » يشكون ما قد أثار هذا التفسير الجديد من أنواع الأغاليط والشبهات في عامة المسلمين . كما أني وجدت كثيراً من مشاهير غير المسلمين

يحاولون استغلال هذا التفسير لأغراضهم المخصوصة في كتاباتهم ومحاضراتهم ، فرأيت من واجبي أن أقوم بتحديد المفهوم الصحيح للآية التي ندرسها في هذا المقال ، وأدحض ، بالقرآن نفسه ، المعاني الغريبة التي ألبست هذه الآية بغاية من الدهاء والمكر، لأن القائل إذا فسّر قوله بنفسه فليس من حق غيره أن يلبس هذا القول مفهوماً غير مفهومه المراد .

فالواجب قبل كل شيء بهذا الصدد ، أن نعني بتجزئة هذه الآية ، ونحدد المعنى لكل لفظة من ألفاظها على حدة ، ثم نرى كيف ورد تفصيل الموضوع الذي تناولته الآية في مواضع أخرى من القرآن :

١ — قيل أولاً « إن الذين آمنوا ... » — أي مجرد الإيمان — ثم قيل مرة أخرى في خبر هذا المبتدأ : « من آمن بالله واليوم الآخر ... » — أي الإيمان بالله والقيامة — ، فمن هنا ينشأ السؤال : ما المراد بإيمان من قد آمنوا فعلاً ؟ الظاهر أنه لو كان المراد بـ « الذين آمنوا » الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، فلا بد من التسليم إذن بأن المراد « بالذين آمنوا » في أول الآية هم طائفة أهل الإسلام ، وأن المراد بـ « من آمن بالله واليوم الآخر » ، أولئك الذين هم متصفون في حقيقة الأمر بصفة الإيمان الصحيح الكامل بصرف النظر عن الطائفة التي ينتمون إليها .

إن التصورات الطائفية ، التي كانت شائعة في عهد نزول القرآن ، هي بعينها شائعة في العصر الحاضر أيضاً . فلهذا لا يصعب علينا أن ندرك أن القرآن إنما يفرّق في هذه الآية بين الذين هم مؤمنون لمجرد انتسابهم إلى طائفة أهل الإيمان، وبين الذين هم مؤمنون واقعيون متصفون بصفة الإيمان ومتمثلون لحقيقته في الواقع . فكما أننا نشاهد في هذا الزمان أن الدنيا تميّز بين الأفراد

من وجهة الطائفية ، فيقال لرجل : مؤمن ، أو مسلم ، لمجرد أنه من جماعة المسلمين على حسب انقسام أفراد البشرية بين مختلف الجماعات ، بصرف النظر عما إن كان هو مسلماً في واقع الأمر أم لا ، ويقال لفرد من اليهود والنصارى والبوذيين : يهودي أو نصراني أو بوذي باعتبار انتسابه إلى ديانة من تلك الديانات وبصرف النظر عما إن كان مؤمناً بمبادىء طائفته في واقع الأمر أم لا ، كذلك كان النوع البشري في عهد نزول القرآن موزعاً بين عدد من الطوائف على حسب الظواهر بدون اعتبار الواقع . فكان يُميَّز بين مختلف الأشخاص والجماعات باعتبار أن فلاناً من جماعة محمد ﷺ ، وفلاناً من طائفة اليهود ، وفلاناً من طائفة النصارى وهلمّ جرا ، ومن هنا كان المنافقون أيضاً يعدون من جماعة المسلمين — الذين آمنوا — مع أنهم لم يكونوا مسلمين في حقيقة الأمر .

والذي يقصده الله سبحانه وتعالى في هذه الآية هو أن يوضح فساد وجهة النظر هذه ، ولهذا فإنه يذكر مختلف الطوائف بأسمائها المشهورة قبل أن يذكر واقع الأمر ، وقد بدأ بذكر جماعة المسلمين .

٢ — « والذين هادوا » . وليس المراد باليهود أيضاً — كما قلنا بالنسبة للذين آمنوا المذكورين في أول الآية — أولئك الذين اختاروا عقيدة اليهود وانتهجوا نهجهم في حقيقة الأمر ، فإن الحكم لهم هو ما يأتي بيانه في ما بعد ، بل المراد بهم جميع أولئك الذين يعدون من طائفة اليهود .

٣ — « والنصاري » — ليس المراد بهم أيضاً — حسب سياق الكلام — أولئك الذين يعتقدون النصرانية في واقع الأمر ، بل المراد بهم أيضاً جميع أولئك الذين يعدون من طائفة النصارى .

٤ — « والصابئين» — لقد كانت هذه الكلمة تطلق على طائفة في العراق والجزيرة كانت قد امتزجت في عقائدها تعاليم الأنبياء السابقين مع عبادة الملائكة والكواكب ، والمراد بهم أيضاً في هذه الآية أفراد هذه الطائفة لا المعتقدون بهذه الديانة في واقع الأمر .

٥ — « من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » — الحقيقة أن الله سبحانه وتعالى يريد بهذا الجزء من الآية ، أن يفنّد الفكرة السائدة عند الناس عامة ، وهي أن الناس سيُحشرون في الآخرة بموجب التصنيف الطائفي ، وباعتبار أنسابهم وأسمائهم الصورية في الدنيا ، فيعتقد اليهودي أن النجاة خالصة لمن هو معدود في طائفة اليهود دون سائر الناس . ويظن النصراني أن الدخول في النصرانية دخول في أهل الحق ، وكل ما هو خارج هذه الدائرة يكون على الباطل ، وكذلك قد بدأ المسلمون يظنون أن من هو داخل في جماعتهم على اعتبار اسمه وأسرته ومولده هو مسلم وله الشرف والفضيلة على كل من ليس بداخل في جماعتهم بموجب تلك الاعتبارات . فتفنيداً لهذه الفكرة الخاطئة يقول سبحانه وتعالى أن ليس الفرق الحقيقي بين الإنسان والإنسان على حسب الطائفية الظاهرة ، بل الذي عليه المدار هو الإيمان والعمل الصالح ، وليس كل من تسمى بأسماء المسلمين مع خلوه من الإيمان وابتعاده عن العمل الصالح، بمؤمن في واقع الأمر. ولن يكون في عاقبته مثل المؤمنين الحقيقيين، وكذلك ليس كل من ينتسب إلى اليهودية أو النصرانية أو الصابئة إذا تحلى بصفة الإيمان والعمل الصالح ، يهودياً أو نصرانياً أو صابئاً ، بل هو مؤمن سيُحشر مع المؤمنين والصالحين في الآخرة . وأما إذا كان متجرداً من هذه الصفات، فكما أن الاعتداد في جماعة المسلمين لا يغني عن الإنسان شيئاً، كذلك فإن اعتداده

من اليهود أو النصارى أو الصابئين لا يرجع عليه بفائدة في الآخرة .

والله تعالى قد ذكر في عدة مواضع أخرى من كتابه النزعة الطائفية التي كانت تسود اليهود والنصارى بصفة خاصة ، وفندها بما لا مزيد عليه ، فقال مثلاً : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، تلك أمانيهم . قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين . بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » [١] . وقال : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم ، بل أنتم بشر ممن خلق »[٢] . وقال : « ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون . فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفّيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » [٣] . وقال : « قل — أي لهؤلاء اليهود والنصارى — إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » [٤] .

فكل هذه الآيات إنما تكشف عن حقيقة بعينها ، هي أن الله عز وجل ليست عليه دالة لطائفة في الأرض ، ولا أن طائفة خاصة مستأثرة بالنجاة عنده ، فليس من حق أحد من الناس أن يُعامَل بصفة خاصة بناء على أنه ولد في أمة معينة أو ينتمي إلى جماعة خاصة ، بل الجميع من حيث هم أفراد الجيش البشري ، لا فرق بينهم البتة في نظر الله . لأن الاعتبار الحقيقي عند

---

(١) البقرة : ١١١ — ١١٢ .

(٢) المائدة : ١٨ .

(٣) آل عمران : ٢٤ — ٢٥ .

(٤) البقرة : ٩٤ .

الله ما هو للانتسابات أو القوميات ، بل هو للمبادىء والحقائق . فإن آمنتم بصدق قلوبكم وعملتم الصالحات نلتم جزاء حسناً عند الله ، وإن بقيتم على غير شيء من الإيمان والعمل الصالح فلا شيء ينقذكم من العقاب والعذاب الأليم، ولو إلى أي طائفة أو جنس كنتم تنتسبون . والله تعالى قد صرح بهذه الحقيقة في موضع آخر من كتابه حيث يقول مخاطباً المسلمين « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجزَ به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيرا. ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا »[1] .

وهذا المعنى بعينه قد جاء ذكره في الآية تحت النقاش ولكن بأسلوب آخر.

إن سياق الكلام الذي جاءت فيه هذه الآية ، ما كان البحث فيه البتة عن الأمور التي يجب على المرء أن يؤمن بها ليُعدّ مؤمناً ، ولا عن المقياس الذي يجب أن يأخذ به في أعماله حتى تعد صالحة ، إذ قد جاء بيان هذه التفاصيل في مواضع أخرى من القرآن . بل الذي يتعلق به البحث هنا، هو بيان القاعدة الكلية القائلة بأن الاعتبار الحقيقي عند الله هو للحقائق الواقعة لا للأشكال الصورية والمظاهر الخارجية والانتسابات الظاهرة التي يستميت الناس في سبيلها في الدنيا ، ولهذا فقد أشير إلى هذه الحقائق إشارة خاطفة في الآية . فإذا جاء أحد الآن يستنبط من كل ذلك أن هذه الآية لما لم يأت فيها إلا ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، فالإيمان بهما فقط يكفي للنجاة ، وأن لا حاجة للإنسان بعد ذلك إلى الإيمان برسول ولا كتاب ولا إلى اتباع شريعة ، أو قال أن ليس المقصود من دعوة القرآن إلا أن يكون النصراني

(١) النساء : ١٢٣ - ١٢٤ .

راسخاً في نصرانيته واليهودي في يهوديته والهندوكي في هندوكيته ، ويتبع كل واحد منهم اتباعاً محكماً لما هو عليه من الدين ، وأما الإيمان بالقرآن والرسالة المحمدية ، فما هو بشرط للنجاة — فإننا نقول بالنسبة لمثل هـذا الرجل : إنه لا يفسر القرآن بل يستهزىء به ، ولا يصح الأخذ برأيه إلا إذا كفرنا بالقرآن كله إلا هذه الآية .

مما لا مجال فيه للريب أن أصل الدين هو الإيمان بالله . ولهذا قـد جاء ذكره قبل غيره في الآية تحت النقاش ، ولكن ليس معنى الإيمان بالله أن يقرّ الإنسان بوجود الله ويقول بوحدانيته فحسب، إذ القرآن بنفسه يبين لنا بكل وضوح ما هو مراده بالإيمان بالله في قوله: « بلى من أسلم وجهه وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » — هنا قد جاء بيان مراد القرآن بالإيمان وهو « الإسلام » أي أن يجعل الإنسان نفسه تابعاً لمرضاة الله، وأجر الإسلام في الآية المذكورة هو بعين مـا جـاء ذكره في آية « إن الذين آمنـوا والذين هادوا والنصارى ... » ، إلى قوله تعـالى « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

وفي مواضع أخرى من القرآن قد جاء المزيد من التفصيل لهذا الإيمان فقيل إن الانسان لا يمكنه أن ينال مثل هذا الإيمـان — أو الإسلام بكلمة أخرى — إلا بواسطة أنبياء الله وكتبه ، ولا يستطيع أبداً أن يوجد لنفسه عقيدة عن الله والآخرة أو يخترع نظريّة عن مكارم الأخلاق من تلقاء نفسه ، أو يختار من عند نفسه أموراً من دين زيد وأخرى من دين عمرو ثم يقول إنه « مؤمن » في نظر القرآن . اقرأ إن شئت قوله تبارك وتعالى « قولوا آمنـا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم

ونحن له مسلمون، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا،وإن تولوا فإنما هم في شقاق »[1] . وقد أعيد هذا الموضوع نفسه في سورة آل عمران وقيل بعد جملة « ونحن له مسلمون » : ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين »[2] . وقيل في موضع آخر من هذه السورة « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميّين أأسلمتم ؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا »[3] .

فالواضح بكل صراحة من هذه الآيات أن ليس المراد « بالإيمان بالله » في الآية تحت التفسير الاعتقاد بالله فقط . بل المراد أن تؤمن بالله وفقاً لتعليم الأنبياء والكتب السماوية . وإنه هو الإسلام . والقرآن في غير آية واحدة من آياته يبدىء ويعيد في بيان أن وسيلة النبي والكتب مما لا غنى عنه أبداً لاهتداء الإنسان إلى صراط الله المستقيم ، فبناء على هذا لا يمكن لإنسان أن يكون مؤمناً في نظر القرآن ما دام لا يؤمن – مع إيمانه بالله – بأنبياء الله وكتبه . قال الله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله)[4] وقال « ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً »[5] وقال « وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً »[6] .

---

(١) البقرة : ١٣٦ - ١٣٧ .
(٢) آل عمران : ٨٥ .
(٣) آل عمران : ٢٠ .
(٤) النور : ٦٢ .
(٥) النساء : ١٣٦ .
(٦) الطلاق : ٨ - ٩ .

هذه بعض تلك الآيات التي قيل فيها بكل صراحة أن العلاقة بين الإيمان بالله والإيمان برسله وكتبه علاقة لا انفكاك لها ، وأنه لا يمكن لمن يكفر بالرسالة أن يكون مؤمناً، وأن ليس معنى الإيمان بالكتب والرسل أن يعترف الإنسان لحدّ اللسان بعظمة الرسل وجلالة مكانتهم ويقول لحدّ القول إني مؤمن بهم وبما جاءوا به من الكتب . إن الاعتراف التعظيمي — كاعتراف الغاندي وأمثاله لله تعالى— لا يكفي للإيمان أبداً، بل لا بد للإيمان من الطاعة العملية. ومن شروطه اللازمة التسليم بالقاعدة الكلية القائلة بأن قول النبي هو الحجة وليس من حق أي مؤمن أن يعمل برأيه إزاء رأي النبي وأمره . وفي هذا المعنى قال الله تعالى: « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله» (١) ، وقال : « مَن يطع الرسول فقد أطاع الله » (٢) ، وقال : « ومَن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » (٣) ، وقال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » (٤) ، وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » (٥).

وقد صرح القرآن — مع هذا — بأن الإيمان بنبي أو عدد من الأنبياء أو بكتاب أو عدد من الكتب لا يغنى عن الإنسان شيئاً، بل من اللازم أن يؤمن

---

(١) النساء : ٦٤ .

(٢) النساء : ٨٠ .

(٣) النساء : ١١٥ .

(٤) الأحزاب : ٣٦ .

(٥) النساء : ٦٥ .

بجميع الأنبياء وجميع الكتب الإلهية ، حتى إنه إذا كفر بنبي واحد، فكأنه كفر بجميع الأنبياء بل وبالله نفسه كما أشارت إلى ذلك الآية التالية : « إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقاً »[1] . ذلك بأن الأنبياء كلهم جماعة واحدة لا تقبل التفرقة، ولا يدعون إلا إلى شيء واحد ، فالكفر بواحد منهم كفر بجميعهم ، بل هو رفض للدين بأسره ، لأنه إذا كان لديك عشرة رجال لا يقول كل واحد منهم إلا قولاً بعينه فلا بدّ لك إذا أردت تصديقهم أن تصدقهم جميعاً أو إذا أردت تكذيبهم أن تكذبهم جميعاً . أما إذا جئت تصدق تسعة وتكذب واحداً منهم ، فكأنك في الحقيقة تكذبهم جميعاً بل تكذب القول الذي يبينونه إجماعياً وفي ذلك يقول الله تعالى : « يا أيها الرسل ... وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون »[2] ويقول : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »[3] .

والذي يوجب على الإنسان حسب هذه القاعدة الكلية ، أن يصدق محمداً ﷺ والقرآن ، أنه إذا آمن بسائر الأنبياء ولم يؤمن بمحمد ﷺ أو آمن بسائر الكتب السماوية ولم يؤمن بالقرآن ، فإنه في حقيقة الأمر منكر لجميع الأنبياء والكتب بل لأصل الدين كله ، كما قلنا آنفاً . وهذا ما قد جاء التصريح عنه في عدة آيات من القرآن ، وبناء عليه أمر المؤمنون بسائر الأنبياء السابقين

---

(١) النساء : ١٥٠ – ١٥١ .
(٢) المؤمنون : ٥١ – ٥٢ .
(٣) الشورى : ١٣ .

والكتب الإلهية السابقة أن يؤمنوا بمحمد ﷺ والقرآن ، وقيل لهم إنكم إذا لم تؤمنوا بهما ، كنتم من الكافرين : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، فلعنة الله على الكافرين » [١] « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ... إلى قوله تعالى إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد » [٢] . « يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت » [٣] . وأوضح من هذه الآيات كلها تلك الآية التي قيل فيها « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم... إلى آخر الآية وأولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب» [٤]. فهذه الآية الأخيرة تفسر الآية تحت البحث أحسن تفسير وأوضحه . فبينما قيل فيها إن من يؤمن بالله واليوم الآخر من المسلمين واليهود والنصارى والصابئين ينال أجره من الله تعالى قيل في آية إن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله ... المذكورة آنفاً كتفسير للآية تحت النقاش: إن الأجر عند الله لن يناله أحد من أهل الكتاب بعد ما قد جاءه محمد ﷺ بالقرآن الحكيم، إلا إذا آمن بهما مع إيمانه بالأنبياء السابقين وما نزل عليهم من الكتب . وأي تفسير للآية تحت النقاش يكون أوضح وأبين من هذا التفسير؟

أما الذي يستخرج من هذه الآية أن رسوخ اليهودي في يهوديته والنصراني في نصرانيته والهندوكي في هندوكيته فيـــه كفاية لاهتدائه إلى صراط الله

---

(١) البقرة : ٨٩ .

(٢) آل عمران : ٣ — ٤ .

(٣) النساء : ٤٧ .

(٤) آل عمران : ١٩٩ .

المستقيم ، واستحقاقه الأجر عنده في الآخرة ، فإنه يفسر القرآن مخالفاً لبيان القرآن الصريح . نعم ، إن القرآن يدعو أهل الكتاب إلى اتباع التوراة والإنجيل ، ولكن هل تدري ما معنى هذه الدعوة ؟ ليس معناها أبداً أن يتبع أهل الكتاب توراتهم وإنجيلهم غير مبالين بالقرآن والرسالة المحمدية ، بل معناها في حقيقة الأمر أن يتبعوا ما جاء في التوراة والإنجيل من الوصايا المتكررة بالإيمان بمحمد ﷺ وتصديقه واتباع رسالته ، ولهذا قد قيل في القرآن أن الاتباع الصحيح للتوراة والإنجيل الآن هو في اتباع القرآن ومحمد ﷺ « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم »[1] . « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل .. إلى آخر الآية ، وأولئك هم المفلحون »[2] .

وليس ذلك لأجل أن القرآن لا يعرض إلا نفس الرسالة التي كانت تعرضها التوراة والإنجيل من قبل فحسب ، بل لأن القرآن هو أحدث وآخر صورة (Latest - Last Edition) لهذه الرسالة ، فقد أضيف إليه أمور لم تكن في الرسالات الماضية ، وحذف منه أمور ما بقيت للناس حاجة إليها الآن . فالذي يُعرض عن الرسالة الأخيرة ، فإنه لا يرتكب معصية الله فحسب ، بل يحرم نفسه من الكثير من المنافع التي تتضمنها الرسالة الأخيرة ، ويحتاج إليها العباد في معاشهم ومعادهم ، قال تعالى : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير »[3] ،

---

(١) المائدة : ٦٨ .
(٢) الأعراف : ١٥٧ .
(٣) المائدة : ١٥ .

« ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم »[١] .

وفوق هذا وذاك ، فإن الإيمان بالقرآن ومحمد ﷺ لا مناص منه لأهل الكتاب ولا لغيرهم ، لأن أهل الكتاب قد حرّفوا الكتب السابقة وأضاعوا بعضها كأصل الإنجيل المنزل إليهم من الله ونسوا كثيراً مما فيها ، مما لم يعد من الممكن بعده لأحد من الناس أن يتبع موسى وعيسى عليهما السلام اتباعاً خالصاً بدون اتباعه للقرآن ومحمد ﷺ ، قال تعالى : « يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكّروا به »[٢] ، « ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكّروا به »[٣] .

فالظاهر الآن أنه إذا لم يكن لأهل الكتاب – الذين قد صرّح القرآن بأنهم أوتوا الكتاب من الله – سبيل إلى النجاة إلا أن يتبعوا القرآن ومحمداً ﷺ ، فأنى للأمم غيرهم – التي إنما افتُرض كونها من أهل الكتاب بناء على قاعدة « لكل قوم هاد » العامة – أن تجد سبيلاً إلى النجاة والسعادة بدون اتباع القرآن ومحمد ﷺ ؟

أما قول أصحابنا « إن الإسلام لا يحتكر الصدق لنفسه بل هو يصدق أيضاً كل ما سواه من الأديان في الأرض، وليس من دعواه أن الناس لن يهتدوا ولن يستحقوا النجاة ما داموا لا يدخلون فيه بتركهم أديانهم التي هم عليها الآن ، بل هو يقول بالنسبة لأهل الأرض أجمعين أن عليهم أن يتبعوا بكل

---

(١) الأعراف : ١٥٧ .

(٢) المائدة : ١٣ .

(٣) المائدة : ١٤ .

جد واهتمام التعاليم الأصلية لأديانهم » فلا شك أنه قول يفيض تسامحاً في ظاهر الأمر ، ولكنك إذ تأملت فيه ، وجدته في منتهى السخافة واللغو ، لأنه كما لا يمكن أن يكون الخط المستقيم بين نقطتين إلا واحداً ، كذلك لا يمكن أن يكون الطريق المستقيم بين الله والإنسان إلا واحداً . والإسلام إذا قال عن نفسه أنه هو الصراط المستقيم بين الله والإنسان ، لزم هذا الحكم على كل ما سواه من الطرق بالزيغ والاعوجاج والنقص والخطأ. فلا يليق برجل عنده مسحة من العقل أن يقول عن طريق أنه صراط مستقيم ، ثم يقول في الوقت نفسه عن الطرق المختلفة الأخرى أنها أيضاً طرق مستقيمة . إذا كان هذا هو التسامح ، فإنه تسامح كاذب يأباه القرآن بكل قوة ، ويأمر محمداً ﷺ أن يعلن بملء فيه : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » [1] .

بعث محمد ﷺ ليدعو الناس جميعاً إلى دينه، فكان واثقاً كل الثقة بكونه على الحق ولم يكن من المذبذبين المترددين ، ولم يكن من المتملقين حتى يستعد للمهادنة والمصالحة مع الذين يسلكون طرقاً متضاربة . وقدر ما يكون التسامح شيئاً محموداً، قدر ما يكون الكذب والمخادعة والتزوير شيئاً يستحق النكير والازدراء والمقت بل أكثر منه بدرجات. والذي تسوّل له نفسه بأن يتظاهر بمثل هذا التسامح ، فليقل ما شاء من عند نفسه ، ولكن ليس من حقه أبداً أن يقوّل القرآن ما لم يقله ، فإن القرآن — على العكس من ذلك — يقول بكل صراحة أن النوع البشري لا سبيل له إلى النجاة والسعادة إلا اتباع القرآن ومحمد ﷺ ، وأن من أعرض عن اتباعها، كانت عاقبته ضلالة في

---

(١) الأنعام : ١٥٣ .

الدنيا وخسراناً في الآخرة . قال تعالى : « قـل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » [١] « وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ » [٢] « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » [٣] « يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان » [٤] « يأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن لله مـا في السماوات والأرض» [٥] «ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون»[٦] « ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون » [٧] « وكذلك أنزلنا إليك الكتاب الى آخر قوله ... ومـا يجحد بآياتنا إلا الكافرون » [٨] « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصبهم عذاب أليم » [٩] «والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بمـا نزل على محمد وهو الحق من ربهم ، كفر عنهم سيآتهم وأصلح بالهم . ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم» [١٠] قد أنزل الله إليكم ذكراً . رسولاً يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور » [١١]

---

(١) الأعراف : ١٥٨ .

(٢) الأنعام : ١٩ .

(٣) سبأ : ٢٨ .

(٤) البقرة : ٢٠٨ .

(٥) النساء : ١٧٠ .

(٦) البقرة : ٩٩ .

(٧) البقرة : ١٢١ .

(٨) العنكبوت : ٤٧ .

(٩) النور : ٦٣ .

(١٠) محمد : ٢ — ٣ .

(١١) الطلاق : ١٠ — ١١ .

« قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله .. فـإن تولوا فإن الله لا يحب الـكافرين » [1] .

إن الجزم والتأكيد والقوة في البيان الذي يوجد في ما ذكرنا من الآيات ، لا يمكن أن يوجد إلا في كلام يكون قائله واثقاً كل الثقة عالمـاً أحسن العلم بكونه على الحق والصدق ، عاقـداً عزيمته على إصلاح النوع البشري كله على حسب علمه ، والمحال البتة أن يقدر على هذا الجزم والتأكيد والقوة أصحاب القوة الواهنة والعزيمـة المتهلهلة والأرواح المريضة والعقول الـكليلة ، ممن لا نصيب لهم من علم الحق ومع هذا يتمنون أن يكسبوا رضا الجميـع ، فماذا يمكن أن يصدر عنهم سوى أن يقولوا للناس « أيهـا الإخوان ! إنكم جميعاً على الخير وإنكم جميعاً على الصدق » .

---

(١) آل عمران : ٣١ - ٣٢ .

حقيقة الخلافة

(ادعى أحد الكتاب أن الخلافة التي أعطيها أبونا آدم عليه السلام ما كانت بمعنى أن الله جعله خليفة في الأرض ، وإنما كانت بمعنى أن جعله قائماً مقام من كان يسكن الأرض قبله . وكان من زعم الكاتب كذلك أن ليس معنى الخلافة إلا أن يقوم أحد مقام غيره بعد موته . فما فكرة الخلافة الإلهية — كذا قال الكاتب — إلا فكرة باطلة وقد انتقدنا ذلك على صفحات « ترجمان القرآن » بكلمة مختصرة أولاً ، ثم تصدى كاتب آخر ونشر في مجلته تعقيباً على كلمتنا هذه، فجواباً على تعقيبه كتبنا الكلمة التالية) :

مما يجب علينا قبل أي شيء آخر في صدد بحث الخلافة ، أن نرجع إلى كتب لغة العرب ، ونحقق ما إن كان معنى كلمة « الخلافة » باللغة العربية أن يقوم أحد مقام غيره بعد موته فحسب ، أم لها معنى « النيابة » أيضاً ؟

يقول الإمام الراغب الأصفهاني في كتابه « مفردات القرآن » : الخلافة نيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه وإما لتشريف المستخلف .

وليس من اللازم للخلافة أن يموت المنوب عنه أو يكون غائباً . يقول الإمام الراغب : « خلف فلان فلاناً قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده » .

ويحدث التغير في معنى هذه المادة حسب خصائص الأبواب المشتقة منها . فمعنى « خلف فـلان فلاناً : كان خليفته ، أو جاء بعده أو بقي بعده . وفي تاج العروس : « خلفه خلافة : كان خليفته وبقي بعده وجاء بعده » ، وجاء في التنزيل العزيز : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » — (الاعراف: ١٦٩) . وجاء: « وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي » (الاعراف: ١٤٢) . وجاء : « قال بئسما خلفتموني من بعدي » (الاعراف : ١٥٠) ، وجاء « ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون » (الزخرف: ٦٠) .

ومعنى التخلف : التأخر، يقول الله عز وجل « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » (التوبة : ١٢٠) .

ومعنى الاخلاف : رد الشيء الذاهب أو إعطاء العوض عنه. يقول العلامة ابن الأثير في النهاية : « أخلف الله لك وعليك خيراً أي أبدلك بمـــا ذهب عنك وعوضك عنه » . ومن ذلـك قوله عز وجل « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » (سبأ : ٣٩) « ويقال » تكفل الله للغازي أن يخلف نفقته .

ومعنى « خلف فلاناً » : جعله خليفته كاستخلفه (تاج العروس) .

وإذا لم تكن ثمـــة صراحة بالنوب عنه فمعنى « استخلف فلاناً أي جعله خليفة له » ، وإذا كانت فمعنى « استخلف فلانـاً من فلان » : جعله مكانـه (أقرب الموارد) . فمعنى الاستخلاف في كل موضع لم يصرّح فيـه القرآن بالمستخلف له ولا بالإشارة إليه كقوله : « ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » (النور : ٥٥) مثـلاً : أن الله جعل المستخلف خليفته ، وحيث أشار القرآن إلى المستخلف له فيكون معناه أن الله جعل المستخلف

مكان المستخلف له أو جعله خليفته من بعده . ولكن من الجدير بالملاحظة أن الاستخلاف شامل لكلا هذين المفهومين إذا ذكر استخلاف أحد بعد غيره . فإذا قيل – مثلاً – « استخلف الملك اللورد اروين بعد اللورد ريدينج في ولاية الهند » فمعناه أن الملك جعل اللورد اروين مكان اللورد ريدينج في ولاية الهند بعده، ومعناه كذلك أن الملك جعل اللورد اروين خليفته في ولاية الهند بعد اللورد ريدينج . ولا تناقض بين هذين المعنيين أبداً . فمعنى قوله تعالى « إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء . أن الله سيجعل غيركم مكانكم ومعناه في الوقت ذاته : أنه سيجعل غيركم خلفاءه بدلاً منكم ، وبموجب قواعد اللغة لا مانع البتة لصحة كلا هذين المعنيين .

إذن فمعنى « جعله خليفة » هو مجرّد الاستخلاف . وأما الخليفة فسواء أكان معناه : « النائب عن أحد » أم « القائم مكانه » ، فما مفهومه في كلتا الصورتين إلا مفهوم عرض لا يكتمل بدون أن يكون للخليفة من يستخلف له أو ينوب عنه بصرف النظر عما إن كان مقدراً أو مذكوراً . فمعنى « الخليفة » واضح لا إشكال فيه في كل موضع صرح القرآن معه بالمستخلف له وذلك كقوله تعالى «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح» (الأعراف : ٦٩) وكقوله تعالى « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » (الأعراف : ٧٤) أو كقوله تعالى « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون » (يونس : ١٤) ، ولكن لا بدّ أن يكون المستخلف له مقدراً حيثما ذكر الخليفة ولم يذكر معه من هو خليفته وذلك كقوله عز وجل «يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض» (سورة ص:٢٦) وكقوله عز وجل «ويجعلكم خلفاء الأرض » (النمل : ٦٢) وكقوله عز وجل « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » (الأنعام : ١٦٥) ، فالسؤال بالنسبة لكل هذه الآيات: من الذي

ذكر فيها أن الإنسان خليفته أو أن الناس خلفاؤه ؟ إن قلت إنه الخلائق الماضية أو الأمم المنصرمة أو الملوك المتقدمون ، فبصرف النظر عما في ذلك من تكلف محض ، فإن هذا المعنى لا ينسجم أبداً مع ما جاء في بعض هذه الآيات كقوله تعالى « ويجعلكم خلفاء الأرض » — فقد أضيف الخلفاء في هذه الآية إلى الأرض ، فأين المجال في ذلك لتفسيرهم بخلفاء من كان يسكن الأرض قبلهم ؟ ثم إن قلت إن معنى قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » : إني جاعل في الأرض خليفة لمن كان يسكنها من قبل ، فهل الله عز وجل قد ذكر في أي موضع من كتابه من كان يسكن الأرض قبل الإنسان حتى جعل إلى الإنسان خلافته ؟ فإن ذكره ، ففي أي آية من القرآن ؟ وإن لم يذكره فقل أي المعنيين لهذه الآية أقرب إلى الفهم حسب قواعد اللغة والأدب . أهو أني جاعل في الأرض خليفة لساكنها الذي يجهل حاله ، أم أني جاعل في الأرض خليفة لنفسي ؟ وما رأيك .. إذا كان السامع لا يعرف إلا اللغة العربية ولم يكن له أدنى علم بالمقدمات العقلية التي قد رتبها الشيخ ... واستخرج منها نتيجة غريبة ، فأي المعنيين يختار لكلمة « خليفة » في هذه الآية ؟

مفهوم الحكومة في كلمة « الخلافة » :

وأرجو أن تسمح لي بعد هذا التحقيق اللغوي حول كلمة « الخلافة » بأن أدعوك إلى التفكر في ذلك المفهوم لكلمة « الخلافة » ، الذي قد ذهبت إليه أنت والشيخ ... وقد بينته بقولك :

« المراد بالخلافة في الأرض : سلطة الأرض وحكومتها » .

ويفسر الشيخ قوله تعالى «إني جاعل في الأرض خليفة» بـ : « إني جاعل في الأرض ملكاً » ويعلق على ذلك بقوله : « لقد جعل آدم عليه السلام ملكاً في

الأرض مكان ساكنيها المتقدمين » تفكر ... ليس معنى كلمة « الخلافة » إلا قيام أحد مكان غيره أو مجيئه من بعده ، فمن أين دخل فيها مفهوم السلطة والحكومة ؟ وإن كانت نفس كلمة الخلافة خالية من هذا المفهوم — وهي كذلك بدون ما ريب — فلا يجوز أن يدخل فيها هذا المفهوم إلا باعتبار أن يكونْ الخليفة قد نال الخلافة من حاكم أو سلطان ، فإذا نال الإنسان هذه الخلافة — وفيها لمعة من السلطة والحكومة على حسب اعترافك — فلا بدّ من الاعتراف بأن الذي صار الإنسان خليفته كان حاكماً، ولكن هل يدل القرآن أو يدلّ تحقيق علمي على أن كان فيالأرض قبل الإنسان مخلوق يتمتع بالسلطة والحكومة ؟ لا بدّ للسلطة والحكومة من العلم والحكمة والإرادة والاختيار والقوة وما إلى ذلك من الصفات الأخرى ، لأنه لا يمكن بدونها أن نحكم الأرض وما فيها . وقد ثبت بالتحقيقات العلمية أنه لم يكن على وجه الكرة الأرضية قبل الإنسان مخلوق متصف بهذه الصفات . وذلك ما يصدّقه القرآن أيضاً فيصرّح أن المخلوق الذي كان أفضل خلائق الله قبل الإنسان — أي الملائكة — (وقد قيل بشأنهم : عباد مكرمون) كان جاهلاً بعلم الأشياء وذلك في قوله تعالى : «ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين.قالوا سبحانك لا علملنا إلا ما علمتنا». (البقرة: ٣١و٣٢) وكان على حرمان تام من حرية الإرادة والاختيار كما قيل: « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » (التحريم : ٦) . أما الجن — وهم المخلوق الثاني — فإن القرآن ما بين عنهم شيئاً يدل على أن كان لهم نوع من السلطة والحكومة في الأرض . وأما الحيوانات والنباتات والجمادات ، فلا يخفى عليك أمر له ، فأي مخلوق إذن قد نال الإنسان خلافته مع شرف سلطة الأرض وحكومتها ؟

غير أننا إذا سلمنا بأنها خلافة ساكني الأرض المتقدمين ، وأن كان أولئك

الساكنون حكام الأرض قبل الإنسان ، فهل كانوا حكاماً بالأصالة ، أم كانت حاكميتهم بالنيابة ، كحاكمية الإنسان ؟ لا يجوز أن تقول بالأول ، لأن الحاكم بالأصل وبالذات هو الحق تعالى وحده بموجب العقيدة الإسلامية ، وما حاكمية كل من سواه إلا بالعطاء والمنحة منه . وأما إذا قلت بالثاني ، فلا بد أن تقول بسلسلة غير متناهية للخلافة أو تقول بأن شرف هذه الحاكمية ، مهما ناله الخلفاء كابراً عن كابر ، فما مصدره على كل حال إلا الله تبارك وتعالى ، ومن المحال أن تكون في الخلافة لمعة من الحاكمية الملكية إلا بأن تكون خلافة إلهية .

الأقوال القرآنية :

ودعني الآن ألفت نظرك إلى أقوال قرآنية تشير إلى أن الخلافة التي قد أكرم بها الإنسان ، هي الخلافة الإلهية .

يقول القرآن إن الله قد خلق الإنسان في أحسن تقويم « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » (التين : ٤) . وأنه قد خلقه بيديه « قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » (سورة ص٧٥)، وأنه قد نفخ فيه من روحه « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » (السجدة : ٩) ، وأنه قد شرّفه بنعمة العلم « وعلّم آدم الأسماء كلها » (البقرة : ٣١) وأنه قد سخَّر له كل ما في السماوات والأرض « وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه » (الجاثية ١٣) .

ومن بيانه كذلك أنه لما اكتمل خلق الانسان بهذه الصفات ، أمر الله سبحانه وتعالى الملائكة أن يسجدوا له . ومن الجدير بالملاحظة على الوجه الخاص ، الأسلوب الذي قد ورد به هذا الأمر في آخر سورة (ص) . يقول جل جلاله : « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين . فإذا سويته

ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين . قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين. قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين . قال فاخرج منها فإنك رجيم . (الآيات : ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧) .

فمما تدل عليه هذه الآية أن السبب الذي لأجله أمر الله الملائكة بالسجود لآدم هو أن كان خلقه بيديه ، أي كان مظهراً تاماً لقدرته تعالى وصنعته ، وكان قد نفخ فيه من روحه أي أودعه على نطاق محدود الصفات الموجودة في ذات الباريء تعالى نفسه. ثم أعلن بعد خلق الإنسان بهذه المواهب والمزايا إني جاعله خليفة في الأرض ، كما ورد ذلك في سورة البقرة . فلما أبدى الملائكة شبهات في هذا الشأن ، أبرز لهم الله أفضل ما كان في الإنسان من مواهبه، أي موهبة العلم . وهكذا لما ثبتت قابلية الإنسان للخلافة، أمرَ الله الملائكة بأن يعترفوا بخلافته ويسجدوا له رمزاً لاعترافهم بها ، فاعترف بها الملائكة كلهم أجمعون وسجدوا لآدم إلا إبليس فإنه أبى واستكبر فطرده الله من جنابه وجعل عليه لعنته إلى يوم الدين .

فماذا تدل عليه كل هذه الأقوال ؟ إن الله يظهر فضل الإنسان على سائر خلائقه ويثبتها في مسابقة عامة ، ويقول إنه المظهر التام لصفاتي وقد نفخت فيه من روحي ، ثم يأمر الملائكة — أفضل خلائقه — بأن يسجدوا له ، ثم يعلن مع كل هـذا إني جاعله خليفة في الأرض . فهل الخليفة الذي أُعلنت خلافته مع هذه المواهب ، كان خليفة لساكني الأرض المتقدمين فحسب ؟ ولو أن الأمر كان مقتصراً على إسكان مخلوق جديد مكان مخلوق سابق ، فأي حاجة كانت يا ترى إلى إعلان خلافته وإظهار فضيلته أمام الملائكة هكذا ؟

ثم لماذا أمر الملائكة بأن يسجدوا لساكن الأرض الجديد لو كان من أمره أن يحل محل الساكن السابق وليس غير ؟

المراد بالخلافة الالهية :

والأمر الثاني الذي قد ورد ذكره في موضع آخر من القرآن ، يوضح مفهوم الخلافة الإلهية بما في الكلمة من معان . يقول جلّ شأنه : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ، إنه كان ظلوماً جهولاً » (الأحزاب : ٧٢) .

المراد بالأمانة في هذه الآية حرية الاختيار (Freedom of Choice) والمسؤولية (Respohsibility) ، ومعنى قوله تعالى أن السماوات والأرض والجبال ما استطاعت أن تحمل هذه الأمانة، أنه لم يكن قبل الإنسان مخلوق آخر يستطيع حملها ، فلما جاء الإنسان حملها . وفي هذا البيان عدة نكات :

١ — « أنه ما كان في السماوات والأرض قبل الإنسان مخلوق حامل لهذه الأمانة وأن الإنسان هو المخلوق الأول الذي حمل هذه الأمانة ، فما هو بقائم مكان مخلوق آخر (Successor) في منصب الأمانة .

٢ — « وأن الذي قد سمى « الخلافة » في سورة البقرة ، هو الذي عبّر عنه بكلمة « الأمانة » في هذه الآية ، إذ كان قد أثبت للملائكة هناك أنهم ليسوا بأهل للخلافة وإنما الإنسان هو أهل لها، وقيل في هذه الآية إنه لم يكن في السماوات والأرض مخلوق أهل لحمل هذه الأمانة وإنما الإنسان هو الذي حملها .

٣ — « وأن كلمة « الأمانة » توضح مفهوم الخلافة ، وأن هاتين الكلمتين

تلقيان الضوء على منزلة الإنسان الحقيقية في الكون . فـلا شك أن الإنسان حاكم الأرض ، ولكن ليست حاكميته هـذه بالأصالة وإنما هي بالتفويض والمنحة (Delegerent) ، فسلطاته المفوضة (Delegated Powers) هي التي عبَّر عنها الله سبحانه وتعالى بكلمة « الأمانة » ، في هـذه الآية . وقد سماه الخليفة ، باعتبار أنه لا يمارس هذه السلطة المفوضة إلا من جهته فمعنى « الخليفة » حسب هذا الشرح : « الذي يمارس السلطات المفوضة إليه من جهة غيره » (Person Exercising Delegated Powers) .

« نقلاً عن مجلة ترجمان القرآن ذو القعدة ١٣٥٣ هـ يناير ١٩٣٨ م »

الحدود الاسلامية (١)

١ — إن أول ما يجب أن يكون القارىء على بصيرة منه في مـا يتعلق بالتعزيرات في الإسلام ، هو القاعدة الكلية القائلة بأن عقوبة اليـد وسائر الحدود الشرعية إنما جعلت لتنفـَّذ ، حيث يكون نظام الدولة قائماً على أصول الإسلام ، وتكون الحياة المدنية والاجتماعية منظمة على ما قرر لها الإسلام من الأسس والمناهج، وذلك أن أصول الإسلام وقوانينه متماسكة لا تقبل التجزئة ولا يصح تنفيذ بعضها وإهمال بعضها الآخر .

فخذوا مثلاً الزنا وحد القذف (٢) . فلهذين الحدين علاقة وثيقـة بقوانين الإسلام للنكاح والطلاق والحجاب الشرعي وتعـاليمه في الأخلاق الجنسية لا يمكن قطعهما عنها. والله سبحانه وتعالى ما جعل مثل هذين الحدين الصارمين للزاني والقاذف إلا في مجتمع لا تخرج فيه النساء متبرجات متزينات ولا توجد فيه الصور العـارية ونصف العارية وروايات العشق والغرام والملاهي المثيرة

---

(١) هذه كلمة نشرناها في مجلة ترجمان القرآن « تعقيباً على كلمة نشرهـا كاتب شهير في مجلته عن الحدود في الإسلام .

(٢) وهو اتهام رجل أو امرأة بارتكاب الزنا .

للعواطف الشهوانية المرذولة ، وتتوفر فيه للناس تسهيلات لازمة للزواج ، وتطبق فيه أحكام الإسلام للفسخ والتفريق والطلاق والخلع على أكمل وجوهها فمن عين ما يقتضيه مجتمع كهذا بدافع فطرته ، أن تنفذ فيه عقوبات صارمة للمحافظة على ما قد أقيم فيه من نظام متزن للحياة الاجتماعية ، وليست مثل هذه العقوبات الصارمة مما ينافي العدل أبداً ، في حالة تيسير إرواء الغرائز الجنسية بطرق مشروعة ، وتنظيف الحياة الاجتماعية من الأسباب المؤدّية إلى اقتراف الفحشاء ومن المثيرات غير العادية فيه ، إذ لا يتجاسر على ممارسة الجرائم الجنسية في مثل هذه الظروف إلا مَنْ كان ممسوخ الفطرة للغاية ، ولا بد لحفظ خلق الله من ويلاته وشروره من عقوبات رادعة كهذه .

أما إذا كان الوضع يعاكس ذلك ، فكان مجتمع الرجال والنساء مختلطاً ، وكان الفتيان المراهقون والفتيات المتبرجات يجدون فرصاً متوفرة للاختلاط الحر والمعاشرة العلنية في المدارس والمكاتب والنوادي والمنتزهات والأسواق والبلاجات ومسابح الملاهي ، وفي كل موضع من مواضع الخلوة أو الجلوة ، وحيث كانت أسباب إثارة العواطف الجنسية المرذولة منتشرة بكثرة وفي كل جانب ، وحيث كانت التسهيلات المنوعة متوفرة لقضاء الشهوات الجنسية بدون الرابطة الزوجية ،وحيث كانت المقاييس الخلقية تبلغ من الدناءة والسفالة مبلغاً ، لا يعتبر الناس معها العلاقات غير المشروعة بين الرجال والنساء عيباً أو أمراً مستقبحاً . نعم ، إذا كان الوضع كما قلنا فمما لا مراء فيه أن تنفيذ حدود الشريعة فيم يتعلق بالزنا والقذف يكون منافياً لحكمة التشريع الإسلامي . إذ من المتعذر ، في مثل هذا الوضع على إنسان من النوع العادي (Normal type) في اتزان طبيعته وسلامة فطرته أن يبتعد عن السقوط في أوحال الزنا . ولا يكفي لاقترافه الزنا في مثل هذا الوضع أن نعتبره مجرماً

خلقياً من نوع غير عادي (Abnormal type) . والحقيقة أن الله عز وجل ما جعل عقوبة الرجم والجلد لمثل هذا الوضع القذر المتفسخ .

وما يقال عن حدود الزنا والقذف يقال عن حد السرقة لأنه قد جُعل لينفذ أيضاً في مجتمع تطبق فيه تصورات الإسلام للاقتصاد ومبادئه ونظمه بأكمل وجه . وهناك بين قطع يد السارق ونظام الإسلام الاقتصادي رابطة لا يجوز ولا يمكن قطعها ، فحيث يطبق نظام الإسلام الاقتصادي يكون قطع يد السارق هو من عين ما يقتضيه العدل وتتطلبه الفطرة ، وحيث لا يطبق هذا النظام المتزن يكون قطع يد السارق أمراً يخالف حكمة التشريع الإسلامي . والحقيقة أن عقوبة قطع اليد ما جعلت لمجتمع يعتبر الربا فيه أمراً مباحاً ، ولا تؤدى فيه الزكاة ، وتباع فيه العدالة كسلعة من السلع ، وترتفع فيه أسعار الحاجات الضرورية لكثرة الضرائب ، ولا يصرف ما يتحصل من الضرائب كلها إلا في تهيئة وسائل الترف وأسباب البذخ لأجل فئات معدودة ففي مجتمع كهذا لا تكون عقوبة قطع اليد على السرقة ، بل وعقوبة الحبس في بعض الأحيان إلا معاكساً لما يقتضيه العدل .

والحقيقة أن الصعوبة التي طالما يعانيها الناس في دراسة التشريع الإسلامي للجنايات ، إنما سببها الوحيد أنهم يضعون أمام أعينهم ذلك النظام الفاسد للحياة الاجتماعية الذي يسود اليوم في البلدان المتحضرة في الدنيا ، ومع ذلك يريدون أن يكوّنوا لأنفسهم رأياً عن عقوبات قطع اليد والرجم والجلد بمقارنة جرائم كثيرة الحدوث كالسرقة والزنا والقذف وشرب الخمر مثلاً . فالظاهر أنهم لا بد أن يجدوا عقوبات الإسلام وحدوده قاسية رهيبة في هذه المقارنة ، لأنهم بأنفسهم يعتقدون على غير شعور أو بشبه شعور منهم ، أن الأوضاع التي أنتجها هذا النظام للحياة ، لا بد أن تكون فيها السرقة من الجرائم التي

يستفحل أمرها ، ولا بد أن يرتكس في أوحال الزنا الرجال والنساء بل حتى الأطفال والشيوخ بكثرة كاثرة . ولا بد أن تشتهر أخبار شنيعة عن اختلاط الرجال والنساء بصورة مريبة ، ولا بد أن تتخلق الأجيال الناشئة في البيئة الفاسدة بأخلاق منحرفة . لأجل كل هذا فإن قلوبهم ترتجف عندما يتصورون أن قانون الإسلام للجنايات إذا طبّق في مثل هذه الأوضاع فعسى أن لا يسلم من الجلد ظهر أحد من الناس ، كما تقطع أيدي الآلاف منهم ويرجم مئات منهم كل يوم .

ما من ريب في كون — هلعهم وفزعهم هذا على جانب من الصحة والوجاهة . ونحن كذلك نتصور ، كما هم يتصورون، أن تطبيق قانون الإسلام للجنايات بعد فصله عن جملة قوانينه ، ومع إبقاء هذا النظام القذر في هذا المجتمع المنحرف اليوم ، يكون ظلماً وتعسفاً، إلا أن الخطأ الذي لا يشعرون به هو أنهم يعتقدون هذا النظام القذر للحياة الاجتماعية — وقد استأنسوا بقذارته — وضعاً فطرياً للحياة الإنسانية ، بينما هو يعاكس الوضع الفطري تماماً . فسيطرة الشيطان هي التي فرضت هذا الوضع غير الفطري على العالم الإنساني . ومن الظلم العظيم بقاء هذا الوضع كما هو. إمنعوا هذا الظلم باتباعكم نظام الإسلام للحياة الاجتماعية في مجموعه ، يتبين لكم بدون تعب ، أن ليس الزنا والقذف والسرقة وشرب الخمر من رغائب الإنسان الفطرية ، وليس وقوع عدد كبير من أفراد البشر فيها بمحتمل أبداً . أما الوضع الاجتماعي الذي ينشئه الإسلام ، فلا يمكن أن يمارس فيه الأفعالَ المستقبحة إلا عدد يسير من منحرفي الفطرة ، والمعالجة السليمة بالنسبة لهم هو الرجم والجلد وقطع اليد .

٢ — والأمر الثاني الذي يجب أن لا يغيب عن الأذهان في هذا الصدد

هو ما في الإسلام من روعة الاعتدال والتوازن . ومن المحال قطعاً أن يفهم حقيقـــة أحكام الإسلام في باب الحدود والتعزيرات مَنْ يجهل خصائص الإسلام هذه .

ففي المجتمع الإسلامي يُبحث بكل دقة في الأسباب الموجبة لارتكاب الناس الجرائم ، ويُعمل على محوها واستئصال شأفتها حتى لا يقع عبد من عباد الله في ظروف تجبره على سلوك طرق غير مشروعـة لقضاء شهواته وغرائزه الفطرية ، وإلى جانب ذلك ، توضع للجرائم عقوبات صارمـة لا تردعه عن معاودة الجريمـة فحسب ، بل تروّع كل من تسوّل له نفسه ذلك من أفراد المجتمع الآخرين .

هذا بالإضافة إلى أن الإسلام يعمل على إنقاذ الناس من العقوبة إلى حـد الإمكان ، فيشدّد أيما تشديد في شروط الشهادة لإثبـات الجريمة ، وتحـدد مدة من الزمان لإجراء التحقيق قبل إجراء الحـــد ، فإنه عسى أن يتضح خلالها خطأ الشهود في شهادتهم ، ويلقّن القضاة أن يعملوا ما في وسعهم لدرء الحدود من النـــاس ، ومن ذلك قول الرسول ﷺ : « ادرأوا الحدود ما استطعتم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فإن الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة » ، ومن جانب آخر فإنـه محظور قطعاً إذا ثبتت الجريمة أن يعطف على المجرم ، فيُقبل نوع من الوساطة والشفاعة بحقه ، أو يُؤخذ مركزه الاجتماعي أو مركز أسرته بعين الاعتبار . وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : « ولا تأخذكم بهما رأفـــة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » (١) وفي الحديث : إن امرأة من بني مخزوم سرقت فرفع أمرها إلى

---

(١) النور : ٣ .

النبي ﷺ ، فلما ثبتت عليها الجريمة أهم قريشاً شأنها فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ ، فقالوا من يجترىء عليه إلا أسامة بن زيد حِبّ رسول الله ﷺ فكلّمه أُسامة فقال رسول الله ﷺ : « أتشفع في حد من حدود الله تعالى » ؟ ثم قام فاختطب ثم قال : إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد — ﷺ — سرقت لقطعت يدها » . (متفق عليه)

٣ — ويجب ألا يكون الإنسان ، بعد أن أدرك هذين الأمرين ، جاهلاً بروح الإسلام ، لأنها لبّ كل شرائع الإسلام ونظمه وقوانينه .

إن تصور العقوبة في الإسلام قائم على النصح والإخلاص ، لا على الازدراء والكراهية ، فهو لا يضرب أحداً على غضب وحنق ، ولا يوجد عنصر المقت والعداء في أي قانون من قوانينه ، وإنما عامل « التطهير » هو الذي يلعب دوره في كل حد من حدوده ، فلا يقيمه على أحد إلا لأن يطهر نفسه وروحه مما علق بهما من القذارة والدنس حتى ينجو من العقاب في الآخرة ، وهو ينشىء في المجرم نفسه الاعتقاد بأن الله هو الحاكم الحقيقي، لا يخفى عليه فعل من أفعاله ، وأن محكمة الآخرة هي المحكمة الحقيقية لا بد من مثوله أمامها ، وعقوبتها أليمة مهينة إلى درجة أنه لا تقاس عليها عقوبات الدنيا ، فهو إذا قدم نفسه للعقوبة في الدنيا بنفسه ، فإن هذه العقوبة تطهره ويكون بعدها حينما يحضر في محكمة الآخرة كأنه لم يرتكب هذه الجريمة [1] ، وفي ذلك قال

---

(١) ومما يجب أن يعرفه القارىء في هذا المقام أن الذي يقدم نفسه بنفسه للعقوبة ، فإن فعله هذا بذاته مستلزم للتوبة والندامة ، لذا فإنه بعد العقوبة يطهر من الذنوب في الدنيا والآخرة معاً . وأما المجرم الذي لا يقدم نفسه بنفسه للعقوبة وإنما يأتي مأخوذاً ، فكان من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في أمره أنه كان يعظه ويلقنه التوبة بعد تنفيذ العقوبة فيه .

رسول الله ﷺ : « إن من أصاب من هذه المعاصي شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له . ومن أصاب منها شيئاً فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه » .

إن هذا الشعور الرائع بالمسؤولية الخلقية ، قد أنشأه هـذا التوجيه في نفوس أُناس مخلوقين بالدم واللحم مثلنا ، وإليكم عدداً من أمثلته ، قد تجدون فيها نماذج حية لعدالة الإسلام وأخلاقه وتصوراته الثورية الرائعة ، ما عسى أن يجعلكم تتساءلون في دهشة : هل بإمكان الإنسان أن يبلغ هذا الشأو العظيم في السموّ والرفعة ؟

من الحوادث المشهورة في هذا الباب حادثة ماعزا الأسلمي ، وبيانها أن ماعزا الأسلمي كان غلاماً يتيماً في حجر هزّال بن نعيم ، فزنى بجارية من الحي فأمره هزال أن يأتي النبي ﷺ يخبره بما صنع لعله يستغفر له . فجاء النبي ﷺ وهو في المسجد فناداه : « يا رسول الله إني زنيت »، فأعرض عنه النبي ﷺ وقال له : « ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه » ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله فقال : « إني زنيت » ، فأعرض عنه النبي ﷺ فتنحى لشق وجهه الذي أعرضَ قبله ، فقال : « طهرني يا رسول الله فقد زنيت » ، فقال له أبو بكر الصديق « لو أقررت الرابعة لرجمك رسول الله ﷺ » ولكنه أبى فقال « يا رسول الله إني زنيت فطهرني » . فقال له رسول الله ﷺ « لعلك قبّلت أو غمزت أو نظرت » ، قال « لا » ، فسأله رسول الله ﷺ « هل ضاجعتها » ؟ قال « نعم » . قال « هل باشرتها » ؟ قال : « نعم » . قال : « هل جامعتها »؟قال « نعم »، ثم قال له رسول الله ﷺ كلمة لا تستعمل في اللغة إلا لفعلة الوطء خاصة ، وهي لم تسمع منه قبل ذلك ولا بعده ولولا القضية قضية نفس إنسانية لما سمعها أحد من لسانه ﷺ

فقال : « أنكتها » ؟ (ولا يكنى) قال « نعم » ، قال « حتى غاب ذلك منك في ذلك منها ؟ » فقال « نعم » ، فقال « كما يغيب المرو في المكحلة والرشاء في البئر » ؟ فقال « نعم » . فسأله النبي ﷺ « هل تعرف الزنا » ؟ فقال « نعم ، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من أهله حلالاً » . فسأله النبي ﷺ « أو قد نكحت ؟ » فقال « نعم » . فسأل النبي ﷺ من حوله من أصحابه « أبه جنون » ؟ فأخبروه أنه ليس بمجنون . فسألهم : « أشرب خمراً ؟ » فقام رجل منهم فاستنكهه أي تنفس على أنفه ليشم ريح فمه ليعلم هل شرب أم لا ؟ فلم يجد منه ريح خمر. ثم قال لهزال « لو سترته بثوبك كان خيراً لك » . فعند ذلك أمر برجمه فرجم خارج المدينة ، وقال النبي ﷺ بعد رجمه بيومين أو ثلاثة أيام في مجلس من أصحابه :

استغفروا لماعز بن مالك فاستغفروا له ، فقال رسول الله ﷺ : لقد تاب توبة لو قسمت بين أُمة لوسعتهم .

ومن هذه الحوادث حادث امرأة من غامد — حي من جهينة — جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله « طهرني » . فقال « ويحك ارجعي فاستغفري وتوبي إليه » . فقالت « تريد أن ترددني كما رددت ماعزا بن مالك إني حبلى من الزنا » . فقال « أنت » ؟ قالت : نعم ، ولما كانت حبلى من الزنا ما أطال النبي ﷺ استجوابها ، كما أطال استجواب ماعز ، وقال لها : « اذهبي حتى تلدي » . فلما ولدت قال : اذهبي فارضعيه حتى تفطميه » . فلما فطمته أتته بالصبي وفي يده كسرة خبز ، فقالت « يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام » . فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها . وفي رواية أن النبي ﷺ لما أمر برجمها ، أقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبّها ،

فقال النبي ﷺ : مهلاً يا خالد ، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له » .

ومن هذا القبيل أن سعد بن أبي وقاص أتى بأبي محجن الثقفي يوم القادسية وقد شرب الخمر ، فأمر به إلى القيد ، فلما التقى الناس قال أبو محجن :

كفى حزنا أن تطرد الخيل بالقنا

واترك مشدوداً عليّ وثاقيا

فقال لابنة حفصة امرأة سعد : أطلقيني ولك والله عليَّ إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد، فإن قتلت استرحتم مني . قال : فحلته حتى التقى الناس وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس . وصعدوا به فوق العذيب ينظر إلى الناس واستعمل على الخيل خالد بن عرفطة ، فوثب أبو محجن على فرس لسعد يقال له بلقاء ، ثم أخذ رمحاً ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم وجعل الناس يقولون : هذا ملك لما يرونه يصنع ، وجعل سعد يقول : الصبر صبر البلقاء والظفر ظفر أبي محجن، وأبو محجن في القيد ، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجليه في القيد ، فأخبرت ابنة حفصة سعداً بما كان من أمره ، فقال سعد : لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم . فخلى سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنت أشربها إذ يقام عليّ الحد وأطهر منها ، فأما إذا بهرجتني [1] فوالله لا أشربها أبداً » .

إن هذه الحوادث لا تحتاج إلى تنويه أو تعليق ، وبها يظهر كالشمس في رابعة النهار ما هو تصور العقوبة في الإسلام ، وكيف أن الإسلام إذ يوصد

---

(١) أي أهدرتني بإسقاط الحد عني .

باب الجرائم ينشيء في الوقت نفسه ، أسمى ما يكون من المشاعر الخلقية ، وكيف أنه ينزلهم، بعد تنفيذ العقوبة فيهم، منزلة أعضاء مكرّمين في المجتمع مرة أخرى ؟ والذين يقولون عن قانون الإسلام إنه قانون همجي ، هم الهمج أنفسهم . فهل وجد في التاريخ البشري كله مثل هذا المستوى الرفيع من تهذيب النفس والإنسانية الفاضلة ، التي سما إليه هذا القانون ببني آدم ؟

٤ – زد على ما قلنا أن ظروف الزمان وملابسات الجريمة لا بد من مراعاتها في إقامة الحدود ومن ذلك عدم إقامة الحدود في الحرب وعدم قطع يد السارق في المجاعة ، وإذا دلت أحوال المتهم على أنه ارتكب السرقة اضطراراً ، فلا بد من مراعاة ذلك . فقد روي عن ابن حاطب أن غلماناً لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر رضي الله عنه . فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء ، فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم . فقال عمر : يا كثير بن الصّلت اذهب فاقطع أيديهم. فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا إني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حلّ له لقطعت أيديهم ، وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزني بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربع مائة . قال عمر : اذهب فاعطه ثماني مائة .

وهناك أمثلة كثيرة أخرى تدل على أن ليس قانون الإسلام بقانون أعمى لا يقيم وزناً لتبدل الظروف وأحوال المتهمين ، وإنما هو يفرق بين من قد ارتكب الجريمة اضطراراً في واقع الأمر ، وبين من قد ارتكبها بدون بدون اضطرار حقيقي ، ولذا قد فرّق بين الزاني المتزوج وغير المتزوج في عقوبتها ، كما لم يضع بمنزلة واحدة رجلاً ألجأته المجاعة إلى السرقة ، ورجلاً ارتكبها وهو في نعيم ورفاهية .

البَابُ الثَّانِي

مبادىء قرآنية في توجيه سياسة الدولة

نجد في القرآن ، إلى جانب النظريات السياسية ، مبادىء كريمة في توجيه سياسة الدولة . والدراسة الدقيقة لهذه المبادىء تلقي ضوءاً كثيراً على مقاصد الدولة الإسلامية . والآيات القرآنية التالية ذات أهمية كبيرة في هذا المضمار:

(١) وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه .

(٢) وبالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا . ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا .

(٣) وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل .

(٤) ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا .

(٥) وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسورا.

(٦) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسورا—إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيرا.

(٧) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم . إن قتلهم كان خطئاً كبيرا .

(٨) ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا .

(٩) ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا .

(١٠) ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده .

(١١) وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا .

(١٢) وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا .

(١٣) ولا تقف ما ليس لك به علم — إن السمع والبصر والفؤاد ، كل أولئك كان عنه مسؤولا .

(١٤) ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا . كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها . ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » .

في هذه الآيات المذكورة آنفاً أبرز القرآن هذه المبادىء الأولية التي تشكل أساس النظام الإسلامي . لقد نزل الوحي بهذه الآيات في وقت له مغزاه التاريخي : حين أوشك العهد المدني أن يبدأ ، وأخذ العهد المكي في الانتهاء ؛ لتفتح صفحة جديدة في تاريخ الحركة الإسلامية .

ففي هذه الآونة التاريخية — أوحى الله تعالى إلى رسوله البيان الذي سيتخذ كمرجع لسياسة الدولة الإسلامية الجديدة وسيرتها في المدينة المنورة ، فأقرّ الأسس التوجيهية للبناء الديني ، والخلقي ، والاجتماعي ، والاقتصادي ، والسياسي ، والثقافي للدولة والمجتمع الجديدين :

(ا) إن الحصيلة الحقيقية للمبدأ الأول لا تنحصر فقط في أنه لا يوجد إله إلا الله الذي يتفرد بالعبادة والسجود ، بل تتسع دائرتها لتعني عدم جواز طاعة أحد غير الله ، هذه الطاعة لا تتقيد بقيد في كل مجالات الحياة ، فأمره يجب أن يُقبل على أنه هو الأمر ، وقانونه هو القانون ، كما أن علينا أن نقرّ أنه هو الحاكم الفرد ، والسيد المطاع ، والملك الحقيقي .

إن هذا المبدأ لا يجوز أن يعني مجرد اعتقاد شخصي ، أو محض مسألة من مسائل الإيمان بالنسبة للفرد ، ولكنه أكبر من ذلك بكثير ، إذ هو يرسي أساس النظام الإسلامي للحياة كلها ، وإنما كان على هذا الأساس المكين بناء رسول الله ﷺ لدولة الإسلام ومجتمعه في المدينة .

لقد أسست الدولة الإسلامية في المدينة على فكرة (أيديولوجية) ، وهذه الفكرة لم تكن شيئاً آخر سوى أن الله سبحانه وتعالى هو الحاكم الأعلى والسيد المطاع والملك ، وأن شريعته هي التي تقرر للإنسان نظام السلوك ، وللدولة القانون الذي يُطبّق في الأرض » .

(ب) وطبقاً للمبدأ الثاني ، فإن حقوق الوالدين تأتي من بين كل العلاقات البشرية في المكان الأول ، ولا يتقدم عليها إلا حقوق الله وحده . فعلى الناس أن يحترموا والديهم ويطيعوهم ، وأن يبذلوا غاية جهدهم في خدمتهم . إن الجوّ الأخلاقي للمجتمع يجب أن يكون بحيث يُنشَّأ الأطفال على احترام والديهم وطاعتهم ، ويجب أن تُغرس في نفوسهم روح هذه الخدمة وأن يُستحثوا على العناية بوالديهم تماماً كما كانا يعتنيان بهم عند الصغر .

إن هذه الآية ليست مجرد توجيه أخلاقي . بل هي الأساس الذي عليه شرعت فيما بعد الحقوق القانونية للوالدين كما وضحتها الأقسام المتعلقة بهذا الموضوع في كتب الحديث والفقه ، وبسبب هذه الآية كذلك أصبح للوالدين

مركز مبجل في نظام المجتمع الاسلامي وثقافته ، ومن ثم أصبح واجباً على الجماعة وعلى الدولة أن تتخذ الإجراءات اللازمة من أجل حماية هـذا المركز والمحافظة عليه . وعلاوة على ذلك فإنه في ضوء هذه الآية يتقرر مبدأ : إن الدولة الإسلامية يجب أن تضع سياستها القانونية والتعليمية الإدارية على أساس احترام نظام العائلة وتقويته ، ودعمه بحماية الدولة له .

(ج) والفحوى الحقيقية للمواد ٣ و ٤ و ٥ في هذا البيان ، هي أنه لا يجوز أن يقصر الإنسان كسبه على سد حاجته هو فقط، بل يجب أن يتبع مستوى متـّزناً في الحياة لا إسراف فيه ، وأن يكرس جزءاً من ثروته الفائضة لمساعدة أقربائه والمحتاجين والمعوزين ذوي الفاقة ، ليسدوا حاجاتهم، وعلى هذا النهج تسري روح التعاون والتضحية المتبادلة والتكافل الاقتصادي ورعاية الأفراد لحقوق بعضهم البعض في جو الأمة الاجتماعي بكل أجزائه .

يجب على كل فرد أن يساعد أهله وأقاربه ، وعلى الأغنياء أن يمدوا الفقراء يد المساعدة والمؤازرة ويعينوهم على مواجهة صعاب الحياة ، كما يجب أن يضمن لعابر السبيل ما يلزمه من مأكل في أي أرض يمر بها . ويجب أن يتشبع الناس بفكرة هذا «الحق» في الإسلام حتى يشعروا دائماً أن في ثرواتهم نصيباً مفروضاً لأولئك الناس الذين يعيشون من حولهم . وأنهم إذا ساعدوهم فإنما يعطونهم شيئاً هو « حق » لهم ، لا صدقة بالمعنى الشائع للصدقة . أما الذي لا تمكنه ظروفه من مساعدة الآخرين ، فعليه أن يجد لذلك شعوراً من الأسى في نفسه ، وأن يسأل الله من فضله كي تتسنى له خدمة عباده وعونهم على تكاليف الحياة .

وكما رأينا في المبدأ الأول، فإن هذه المواد الثلاثة في هذا البيان الإسلامي لم يُقصد بها أن تكون مجرد مبادىء أخلاقية ، بل ترجمت دولة الإسلام في

المدينة هذه الآيات إلى أمر واقع حي ، ولقد تمّ على ضوء هـذه الآيات قيام نظام الصدقات الواجبة ، والصدقات النافـلة ، ونظام الوصايا ، والإرث والأوقاف ، ووضعت ضمانات للمحافظة على حقوق الأيتام وممتلكاتهم ، بـل جعل الفقهاء واجباً على كل محلة مسكونة أن تستضيف — لمدة ثلاثة أيام على الأقل — أي مسافر يمر بها .

يجب أن تتسع دائرة هـذا المعنى ، فلا يدخر مجهود لبث روح التضحية والكرم والتعاون ، ولانبعاث المعـاني الإنسانية العميقة في نفوس المجتمع على نطاق واسع ، حتى لا تقـل أهمية الحقوق والمسؤوليات الأخلاقية في تقديرهم عن أهمية الحقوق والواجبات التي يفرضها القانون .

(د) وفي المـادة السادسة يتقرر التوجيه الذي يدعو الناس ألا يقبضوا أيديهم ولا يبسطوها كل البسط ، بل عليهم أن يتخيروا بـين هذين طريقاً وسطاً ، وأن يتصرفوا في ثرواتهم بحيث لا يعوقون الدورة السليمة العـادلة للثروة، سواء بالبخل والتقتير أو بتبذير قواهم الاقتصادية بالإسراف في مختلف صوره . إن عليهم أن يحتفظوا بميزان في الإنفاق لا يترددون معه في الإنفاق حيث يجب الإنفاق ، ولا يقعون معه فيما يمكن تحاشيه أو فيما لا داعي إليه ، وأمـا الذين تدفعهم إلى الإنفاق نوازع النفاق والتبهرج والتظاهر بالغنى ، أو الذين ينفقون للترف والتبذل والفساد أو في غير حاجة، فهم ينحرفون بالثروة إلى طرق خاطئة مضيعة للمال وغير منتجة ، ويأثمون إذ يجحدون فضل الله عليهم فيما هيّأ لهم من طيبات .

إن الذين يسيئون استعمال ما يملكون بتبديده في الشر ، إنما يرتكبون ما يجعلهم للشيطان قرناء : «إن المبذّرين كانوا إخوان الشياطين» ولهذه الآيات كذلـك حجتها الشرعية والاجتماعية ، فهي تتجه إلى تقرير أن المجتمع السليم

يجب عليه أن يستعين بالتعليم الخلقي والضغط الاجتماعي والقيود القانونية لوضع حد لإضاعة الأموال ، وإنما كان في ظل هذه الآيات واتباعاً لها ، ما لجأت إليه الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة من تحريم صور معينة من الإنفاق وإيقاف تدفق الأموال في طرق بذاتها ، والقضاء بإصلاحها الاجتماعي على كثير من العادات الخاطئة التي كانت مصدر الإسراف والغلو في الإنفاق . لقد كان من سلطان الدولة أن تضع حداً لكل ما يظهر من أشكال الإسراف العام ، وبهذه الإجراءات كلها حمت الثروات من الضياع .

وجنباً إلى جنب مع هذا ، تأتي الزكاة والصدقات لتوجها الضربة الحاسمة إلى الشح ، وإلى احتمال تراكم الثروات واكتنازها ، هكذا أرسيت الضمانات الكفيلة بتهيئة دورة سليمة للثروة في المجتمع ، وبالثقافة الاجتماعية درج الناس على التمييز بين العاطفة الإنسانية والإسراف ، وبين الكرم والسفه ، وبين الشح والتقشف ، وبين البخل وحسن التدبير ، وشاع جو اجتماعي لا يجد فيه الشحيح أو البخيل إلا الإنكار والازدراء ، بينما يثقل في موازين الكرامة فيه أنفع الناس للناس وكرماؤهم وأصحاب الحياة الموسومة بالاتزان دون تفريط ولا إفراط . وإلى هذه التنشئة الروحية والفكرية يرجع الفضل فيما امتاز به المجتمع المسلم حينئذ من احترام الكريم وحب الخير للناس ، وازدراء البخيل وصاحب الأطماع .

والنص السالف يذهب أبعد من ذلك إلى تقرير أن عدم التكافؤ في الثروة ليس بالضرورة أمراً غير طبيعي ، لأن حالات عدم المساواة الراجعة إلى أسباب طبيعية لا دخل فيها لحدود مصطنعة من وضع الإنسان ليست شراً من حيث الأساس، ولذلك ليس ثمة حكمة في محاولة استئصال بمساواة غير طبيعية إن التسوية بين غير المتساوين ليست مساواة على الاطلاق ، والتعفية على عدم

المساواة الذي هو وليد الطبيعة البحتة ليس من العدل ، كما أن مد نطاقه إلى حدود غير طبيعية بحيث تستحيل التسوية ، ظلم هو الآخر ، وكلاهما في التطرف واستحقاق الملامة سواء ، وإنما يسلم النظام الاقتصادي على قدر استمساكه على العدالة واحتفاظه بتوزيع الثروة في الحدود التي رسمها الله .

وقد كان من نتيجة هذا التوجيه أن استحال على « الصراع الطبقي » أن يجد مكاناً في دولة المدينة المنورة ، ولم ينظر قط إلى التباين في الدخل والثروة على أنه شر في ذاته يجب استئصاله ، بل أقرت الدولة الإسلامية بالفوارق الطبيعية المفطور عليها البشر ، وبدل أن تعمد إلى فرض مساواة غير طبيعية اتجهت إلى صياغة المجتمع عن طريق الثقافة الأخلاقية والإجراءات التشريعية بحيث لا يصبح التفاوت وعدم التساوي أداة للظلم والاستغلال ، بل وسائل لإشاعة كثير من الفضائل الاجتماعية والخلقية والاقتصادية .

(هـ) والمبدأ السابع يدمغ بالكذب الأساس الذي يبني عليه دائماً المدافعون عن تحديد النسل حركتهم ، ذلك أن خوف الفقر ألجأ الناس إلى قتل ذرياتهم أو الى الإجهاض ، وثمة اليوم طريقة ثالثة لتحديد النسل هي منع الحمل ! إن هذا البند السابع من البيان الإسلامي يوجه الناس إلى التخلي عن سائر المحاولات التي تستهدف إنقاص عدد الناس ، وإلى أن يستبدلوا بذلك إخلاص التجرد بالقلب والنفس للمجهود البنّاء الذي يضاعف وسائل الإعالة الاقتصادية ويجعل من أعظم حماقات الناس لجوءهم الى الإنقاص من عددهم لمجرد الخوف الوهمي من عدم كفاية الموارد الاقتصادية. إن الله سبحانه يقرر أن إمداد هذه الموارد ليس من شأن الإنسان ولكنه شأنه وحده ، له الخلق والأمر ، حبا الدنيا بكل ما هو ضروري من مصادر الخير ، ولم يزل يغذو بفضله الذين

مضوا قبلنا وسيظل يغذو سبحانه الذين سيأتون من بعدنا ، فإنـــه هو الذي تكفل بإعالة خلقه رحمة منه وفضلاً .

وكذلك يحدثنا التاريخ عن زيادة الطاقة الاقتصادية في البـلاد التي ازداد عدد سكانها ، وغالباً ما كانت نسبة النمو الاقتصادي أسرع ، ثم إنه ما من مولود يأتي إلى هذه الأرض بفم ومعدة فحسب ، إنه يأتي وقـد زود بيدين وعقل ، ومن الحماقة أن نظن أن النقص إنما هو في نظام الكون وأنـه لا بد لتصحيحه من هدم ذرية الإنسان .

وقد ترتب على هـــذا التوجيه القرآني أن فكرة تحديد النسل لم تستطع التأثير في المجتمع المسلم ، ولم تجد لها سوقاً رائجاً بين أبنائه .

(و) « ولا تقربوا الزنا » أمر موجه إلى الفرد وإلى المجتمع على السواء ، وهو بالنسبة للفرد لا يعني أنه مأمور لاجتناب الزنا فحسب، بل باجتناب كل المقدمات التي قد تؤدي إليه ، وهو بالنسبة للمجتمع يعني أن منع الزنا وحده لا يكفي ، بل لا بد من القضاء على أسبابه ودواعيه ومثيراته وملحقاته حتى يقضي على الشر بجذوره وفروعه .

وتحقيق هذه الغاية إنما يكون ببناء الحيـاة الاجتماعية على أسس سليمة ، وبالاستعانة بالتربية الخلقية والاجتماعية وبالوسائل القانونية وبكل ما يلزم مما سوى ذلك من تدبيرات ذات أثر في هذا المجال، فكلا الفرد والمجتمع مسئولان عن التحرر من شر الزنا الذي حرّمه الله .

هذه الآية الكريمة أصبحت مصدراً لعدد من القوانين الاجتماعية والأحكام في الإسلام ، وفي سبيل تحقيق غايتها جعل الزنا والقذف بـه من الجرائم التي يختص القضاء بنظرها والحكم فيها ، ووضعت للزي قواعد وحدود، واتخذت خطوات مشددة لإيقاف تبذل الأموال والفساد، وحرّم شرب الخمر والرقص

والتخنث والاسترجال ، وتكامل قانون الأسرة الذي يجعل الزواج أمراً سهلاً بسيطاً لا تعقيد فيه ، وقضى على الأسباب الاجتماعية التي تؤدي إلى الزنا قضاء شاملاً يحيط بها من كل طريق .

(ز) والمبدأ التاسع يمنع قتل النفس الإنسانية التي حرّم الله ، وذلك يشمل الانتحار كما يشمل قتل الغير ، فقتل النفس في الحالين أعظم جريمة في شريعة الإسلام ، وقد أمر المسلم أن يحترز من التردي فيها وأن يظل بمنأى عن دواعيها . ومن الناس من سوّل له الوهم أن حياته الخاصة ملك له فهو صاحب الحق في أن يجعل لها نهاية ، وهذا إغراق خاطىء في السذاجة ، فإن حياة الإنسان ملك لله وحده وإنما الإنسان أمين عليها فليس له أن يسيء استعمالها ، وقد أقامنا الله فيها بين يدي ابتلاء وتمحيص ، فمهمتنا أن نظل دائماً على استعداد لمواجهة هذا الابتلاء حتى نلفظ النفس الأخير ، وألا يصرفنا عن معنى الابتلاء ما في الأحوال التي تحيط بنا من حسن أو سوء ، وإذا كان الفرار من هذا الابتلاء حماقة ورعونة ، فإن نشدان هذا الفرار عن طريق الانتحار – وهو جريمة بشعة – أسوأ السوء ، والحماقة والجريمة حين تجتمعان فليس من ورائهما إلا الخزي في الحياة الدنيا وشر العقاب في الآخرة ، فهل هناك خسران أبلغ من الوقوع في ألم وهوان خالدين في سبيل الفرار من تعاسات تافهة أو فشل عارض موقوت ؟!

وقد حرّم الإسلام قتل النفس إلا بالحق ، وحدّدت شريعته هذا الحق بحالات خمس :

١ – القصاص من القاتل .

٢ – قتل العدو المحارب في حرب إسلامية .

٣ – عقوبة الذين يحاولون قلب نظام الحياة الإسلامية .

٤ ـ عقوبة الزنا للمحصن رجلاً أو امرأة .

٥ ـ عقوبة الارتداد أو الخيانة العظمى .

وفي هذه الخمس يحل إعدام من تثبت جريمته في أية واحدة منها ، وهي وحدها مجالات الحق المشروع الذي أسس عليه الإسلام استثناءه السالف من الحرمة العامة لنفس الإنسان وحياته .

ثم إن الله عز وجل يقول : « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل » والمقصود بالسلطان هنا هو المبرر العدل لمطلب القصاص ، ومن هنا يبرز مبدأ تشريعي إسلامي يجعل الخصم الأصيل في كل جريمة قتل هو ولي المقتول لا الدولة .

ولهذا الولي أن يعفو عن القاتل مكتفياً بدية الدم ، أو أن يعفو عنه عفواً مطلقاً ، أما الدولة نفسها فليس من حقها أن تمنح عفواً .

ويمكن أن تتعدد ضروب الإسراف في القتل وسفك الدماء ، وقد حرّمها الإسلام جميعاً أشد تحريم ، مثل أن يقتل غير القاتل ، أو أن يقتل القاتل بتعذيب شديد أو بوسائل بالغة الإيلام ، أو أن يمثل بجسده بعد موته ، أو أن يقتل حتى بعد أخذ دية الدم وهكذا ...

ثم يقول تعالى : «إنه كان منصوراً» هذا مع أن الدولة الإسلامية لم تكن قد قامت بعد ، حين نزول الوحي بهذه الآيات ، ولم يأت بيان عمن ينصره إلى أن قامت الدولة فيما بعد ، فكانت هي المسئولة عن تقرير العقوبة عن طريق القضاء ، فليس لفرد أو مجموعة أو أسرة أو قبيلة حق تطبيق القانون للثأر من القاتل ، لأن ذلك حق الدولة وحدها ، وإنما على ولي المقتول أن يطلب تحقيق العدالة من الدولة التي يجب أن تؤدي ذلك على الوجه الأكمل .

(ح) والمبدأ الذي يسوقه النص العاشر لم يكن هو الآخر بمجرد نظرية أخلاقية ، بل إنه دفع الدولة الإسلامية في المدينة المنورة إلى تدبير وسائل قانونية وإدارية لحفظ حقوق الأيتام، مما نجد تفاصيله في كتب الحديث والفقه، ومنه استمد المبدأ العام الذي يجعل الدولة الإسلامية مسؤولة عن حماية حقوق المواطنين الذين لا يستطيعون القيام على مصالح أنفسهم ، ويشير إلى هذا الأمر بالذات حديث رسول الله ﷺ الذي يشكل مصدراً لعدد كثير من أحكام الشريعة « أنا ولي مَن لا ولي له » .

(ط) والنص الحادي عشر أصبح بدوره حجر الزاوية في سياسة الدولة الداخلية والخارجية ، فهو مبدأ أخلاقي وأساس توجيهي لسياسة الدولة في وقت واحد .

(ي) والفكرة التي تتمثل في النص الثاني عشر هي أن « الأمانة » ليست مجرد صفة فاضلة ، بل هي كذلك أفضل سياسة اقتصادية ، فهي خير لهذه الحياة الدنيا وللآخرة ، إنها تبني في هذه الحياة السمعة الطيبة وتعين البائع على كسب ثقة المشتري ، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى رواج التجارة ويساعد على دعم الرفاهية المشتركة ، أما في الآخرة فإن الأمين سيحظى بخير وافر لأن الجزاء هنالك إنما يعتمد كله على أمانة العبد وخوفه من الله .

ويمكن أن نضيف هنا أن هذه الفكرة الأخلاقية شأنها كشأن سوالفها من الفكر ، قد لعبت دوراً توجيهياً في سياسة الدولة التي أصبح من مسؤولياتها مراقبة العمليات التجارية ، والتأكد من سلامة الإجراءات التي يجري التعامل بهـا ، وتفرعت عن ذلك القاعدة العامة التي تجعل من وظائف الدولة منع العمليات غير السليمة والاستغلال في الحقل الاقتصادي إقراراً للعدل .

(ك) وفي النص الثالث عشر تصريح بأن الشبهة لا تجوز أن تكون أساساً

يبنون عليه ، بل عليهم أن يوجهوا سياساتهم الفردية والاجتماعية في ضوء المعرفة التي يعول عليها ، وقد كان لهذا الأثر القرآني الخالد آثار بعيدة المدى، ففي مجال القيم والمثل ، أصبح من المبادىء المقررة أن يحترز الإنسان من إلقاء الشبهات والشكوك على الآخرين ، وألا يثير المزاعم ضدهم دون تحر وتحقيق، أما في المجال الحقوقي فقد تقرر أنه لا يمكن اتخاذ إجراء ضد أي إنسان لمجرد شك حوله ، وبالمثل حرّم القبض على أي شخص أو ضربه أو حبسه على أساس هذا الشك ، وفي دائرة العلاقات الخارجية أصبح من غير الجائز أن تتخذ أية خطوة ضد شعب آخر أو دولة أخرى دون قضية عادلة ، كما أصبح من غير المستساغ التعويل على الشائعات تأسيساً على مجرد الشك ، وفي التعليم لم تشجع الموضوعات التي لا تعتمد على أصول رصينة معقولة ، والتي تقوم على جهالة أو خيال لا أساس له .

إن المسلمين إنما أمروا ليؤسسوا إيمانهم علىما أوحاه الله بواسطة نبيه ﷺ وعلىما جاءهم به النبي من تعاليم، أيعلى معرفة موثقة لا على خرافة أو جهالة!

(ل) وأخيراً ، فإن المسلمين مدعوون إلى التجرد من كل السمات والخصال التي يتسم بها أهل الكبر والطغيان ويستوى بين يدي هذا التوجيه الكريم نهج الأفراد في حياتهم ونهج الأمة في مجموعها ، ومن معين هذه الآية المباركة انبثقت الحقيقة التاريخية التي تجلت في حياة ولاة الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة ، وفي حكامها ، وفي قادة جيوشها ، فقد كانوا جميعاً محررين من مظاهر الأبهة والعجب التي تتلون بها حياة الفارغين من أهل الكبر والمنحدرين إلى الهاوية من التالفين .

لقد عاشوا ، رضوان الله عليهم ، حياة سهلة متواضعة ، وتميزوا في كل ما أثر من صفاتهم بالبساطة والاستقامة ، وكانت سيماهم مزيجاً رائقاً من سماحة النفس وغنى القلب وخفض الجناح .

الخلافة أم الحكومة[1] ؟

السؤال : إذا كان نظام الإسلام صالحاً للتنفيذ في القرن العشرين ، فبأيها يمكن أن يعالج على أمثل وجه وأفضله ما يجابه هذا النظام من المشكلات أو العوائق في حله محل الاتجاهات والنظريات الحديثة .. بالخلافة أم بالحكومة وهما نظريتا ابن خلدون للحكومة والدولة ؟

الجواب : إذا استعرضنا الاتجاهات والنظريات التي تشكل عقبة كأداء في سبيل تنفيذ النظام الإسلامي في هذا الزمان علمنا جيّداً أن هـذه الاتجاهات والنظريات مـا خلقها إلا سيادة الأمم الغربية وغلبتها الطويلة على البلاد الإسلامية . إن الأمم الغربية لما استولت على بلادنا واستتب لها الأمر ألغت فيها قانوننا ونظامنا للتعليم والتربية، ونفذت قوانينها ونظمها للتعليم والتربية، ونحّت عن دوائرها الرسمية كل من كان من نتاج نظامنا للتعليم والتربية ، وحصرت كل خدمـة أو وظيفة فيها لمن تثقفوا تحت نظمها للتعليم والتربية وتخرجوا في مدارسها وكلياتها الحديثة . وهي إلى جانب ذلك أقامت

---

(١) تقـدم بعض المحامين في باكستان إلى الأستاذ المودودي بطائفة من الأسئلة المتعلقة بالدولة الإسلامية ، فرد عليها الأستاذ المودودي بتفصيل. ونظراً لخطورة المواضيع التي أثيرت في الأسئلة أحببنا أن ندرجها مع أجوبة الأستاذ المودودي عليها في هذا الكتاب المرتب .

في حياتنا الاقتصادية مؤسساتها ، وطبقت فيها أساليبها ، حتى أصبح ميدان الاقتصاد رويداً رويداً وقفاً على الذين حازوا ثقافة الغرب واصطبغوا بصبغة مدنيته وحضارته . فهي بهـــذا الطريق أنشأت فينا جيلاً هو منا ولكنه متنكر لحضارتنا ومدنيتنا ومبادئنا ونظرياتنا ، جيلاً هو على جهـــل كلي بالإسلام وتاريخـــه وتعاليمه وتقاليده من ناحية سلوكه ومن ناحية اتجاهاته وأفكاره . هذا ما يمنعنا اليوم عن الرجوع إلى الإسلام كما هو المنشأ الأكبر للفكرة الباطلة القائلة بأن ليس الإسلام صالحاً للتنفيذ، وذلك أن هؤلاء الناس لا يعرفون الإسلام، ولا هم على استعداد لاتباع سبيله ، وإنما نظام الحياة الذي من الممكن أن يحسبوه صالحاً للتنفيذ ، هو ذلك النظام الذي قد أعدّوا له في معاهده . فمـــا أمامنا الآن إلا سبيلان : إما أن نقرر في المجموع ، لنرتد إلى الكفر ونقلع عن تضليلنا الدنيا باسم الإسلام ، وإما أن نستعرض بكل تجرد وإخلاص وأمانـــة – لا بطريق من طرق النفاق والخداع – نظامنا الجاري للتعليم والتربية وندقق فيه النظر من كل جهة لنعرف جيداً ما فيه من الأمور التي تحيد بنا عن طريق الإسلام، وما يجب أن ندخله عليه من التعديلات حتى نتمكن من إعـــداد رجال يصلحون لتسيير نظام إسلامي . ومـــن دواعي الأسف أن اللجنة التي ألفتها حكومة باكستان هـــذا العام ، وجعلت مهمتها الوحيدة أن تستعرض مناهج التعليم الجارية ، وتقترح بما يجب أن يدخل عليها من التعديلات – من دواعي الأسف أن هذه اللجنة ما أعارت هذه القضية ولا نظرة عاجلة ، وهي قضية تستحق منا كل جد واهتمام ، وهي ما دامت غـــير منحلة ، كما هي الآن ، فـــإن الطريق لنفاذ نظام الإسلام في بلادنا لن يتمهد أبداً .

إن الرجوع إلى نظرية من نظريات ابن خلدون لا يـــكاد يسعفنا بشيء في

حل هذه القضية لأن هذه القضية قد ظهرت في هذا الزمان على شاكلة لم تكن عليها أيام ابن خلدون. وشاكلتها الحالية هي أن الاستعمار الغربي عند مغادرته لبلادنا قد جعل الحكم فيها بيد جيل أرضعه بلبان حضارته وثقافته، وعني بتربيته ليكون جزءاً من أمتنا باعتبار جسده، وخلفاً للانكليز والفرنسيين والهولانديين والبرتغاليين باعتبار ثقافته وفكره وأخلاقه وطبائعه وعاداته. فقضية إزالة ما خلقه حكم هذه الطبقة من المشكلات في بلادنا قضية معقدة للغاية، لا قبل بحلها لنظريات ابن خلدون، ولكننا أحوج ما نكون لحلها إلى تفكير جدي غير عادي، وإلى شق طرق جديدة للإصلاح بإدراك الأوضاع القائمة على كامل بصيرة منا.

حق رئيس الدولة في الرفض (الفيتو)

السؤال : من المقترحات المنشورة في الجرائد منذ مـــدة أن يضفى على رئيس باكستان لقب خليفة المسلمين أو أمير المؤمنين ، ومما يقال لتعزيز هذه الفكرة ، أنــه يجب أن يكون رئيس الدولة متمتعاً بحــق الرفض لأن سيدنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد مارس هذا الحق في مقابل جماعة الصحابة العظام ، ورفض رأيهم حـــين أمر بالجهاد لاستئصال فتنة منكري الزكاة وأدعياء النبوة . كأن الذي يبغيه أصحاب هــذه الفكرة ، هو أن يستعينوا بهـــذا الدليل الشرعي في تأييد وتقوية قانون مشوب بالغش والخداع كحق الرفض . وأنا في ضوء هذه الظروف موجّه إلى فضيلتكم سؤالين ، راجياً أن تتكرموا بإقناعنا بمـــا للإسلام من هدى وتعليم وتوجيه في بابها بكل صراحة ، وهما :

١ — هل مارس سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه حق الرفض بمعناه في هذا الزمان ؟

٢ — وإن كان فبأي دليل شرعي ؟

الجواب : ما بين نظام حكومة الخلفاء الراشدين ونظام الرئاسة في هــذا الزمان ما بين السماء والأرض ، ولا يقول بتماثلهما إلا جاهل بتاريخ الإسلام .

وهذا الفرق قد فصلت فيه القول بمـا لا مزيد عليه عندي في كتابي « نظرية الإسلام وهديه في السياسة والدستور والقانون »، وأرجو مراجعته. وسيتضح لكم إذا رجعتم إليه ، أن مـا يفسر بحق الرفض في نظام الخلافـة هو شيء مختلف كل الاختلاف عن الاصطلاح الدستوري الشائع في زمننا الحاضر .

إنمـا هناك حادثان لا ثالث لهما يستدل بهما اليوم على مـا قضى فيه سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، وهما : بعث أسامة وجهاد أهل الردة ، مع أن الحقيقة أن سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يقض فيهما بمجرد رأيه الشخصي ، وإنما احتج فيهما بالكتاب والسنة . كان حجته في بعث أسامة أنه من واجبه كخليفة لرسول الله ﷺ أن ينفذ ما كان شرع فيه رسول الله ﷺ قبل وفاته . وكان حجته في جهاد أهل الردة ، أن من فرّق بين الصلاة والزكاة وقال : أصلي ولا أعطي الزكاة ، فهو مرتد عن الإسلام، ومن الباطل اعتداده من المسلمين ، ولا يُقبل دليل الذين يقولون : كيف تسلّ السيف على من يقول لا إله إلا الله ؟ لقد كانت هاتان الحجتان همـا اللتان أخضعتا جماعة الصحابة لرأي سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، إن كان هـــذا حقاً للرفض فهو للكتاب والسنة ، لا لرئيس الدولة .

بل الحقيقة أنـه من الباطل أصلاً أن يسمى هذا حقاً للرفض ، إذ ان الصحابة بعد أن اقتنعوا بحجة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، اعترفوا لها بالصحة وتراجعوا عما كانوا يرونه سابقاً .

حق تفسير الدستور

السؤال : أيهما أحق لأن يكون تفسير الدستور من اختصاصاته : المجلس التشريعي أم المجلس القضائي ؟ لقد كان هـذا الحق من اختصاصات المجلس القضائي في دستورنا السابق (١) وقد جعل في دستورنا الجديد من اختصاصات المجلس التشريعي وحرم منه المجلس القضائي . ومن هنـا نشأ الاعتراض بأن المحاكم قد حُدَّ من صلاحياتها والواجب أن يكون هذا الحق من اختصاصاتها. وعلى هذا قال بعض الناس: إنما كانت وظيفة الحاكم في صدر الإسلام مقصورة في الفصل بين الناس والقضاء في دعاويهم. وما كان من اختصاصاتها أن تشرح القانون وتفسر أحكامه ولا أن تقول قولها في صحته أو بطلانه. فإلى أي حد ترون صحة هذا القول ؟

الجواب : إن هـذا الزمان قد تزايد فيه الميل إلى تطبيق نظائر صـدر الإسلام على القضايا التشريعية والدستورية بكثرة ، إلا أن الذين يستدلون بهذه النظائر يطرحون عن بالهم دوماً ذلك الفرق العظيم والبون الشاسع الذي هو موجود حقيقة بين مجتمع ذلك الزمان ومجتمع زمننا الحاضر ، وبين حكام ذلك الزمان وحكام زمننا الحاضر .

---

(١) أي دستور باكستان المنفذ فيها سنة ١٩٥٦ م والذي ألغاه أيوب خان سنة ١٩٥٨ م حين أعلن فيها الحكم العرفي (المترجم)

لقد كان الخليفة أيام الخلافة الراشدة عالماً كبيراً بالكتاب والسنّة، وكان المسلمون لشدة ورعه وسيرته الطاهرة يعتمدون عليه ويعتقدون أن اجتهاده في أي قضية من قضايا الحياة لن يحيد عن سبيل الإسلام، وكان أعضاء مجلس شوراه بدون استثناء أحد منهم يتشرفون بعضويته على أساس أنهم أكثر المسلمين علماً بالدين وفهماً لطبيعة نظامه، وما كان ليصل إلى زمرتهم جاهل بالدين أو محرف في أحكامه تبعاً لهواه، أو من يخشى منه المسلمون بدعة أو اتجاهاً غير إسلامي. ومع كل هذا فقد كان أكثر أفراد المجتمع في ذلك الزمان مصطبغين بصبغة الدين وما كان لأحد أن يتجاسر على إصدار أمر مخالف لأحكام الإسلام أو تنفيذ قاعدة مخالفة لروحه. وعلى هذا المستوى الرفيع كانت المحاكم في ذلك الزمان، فما كان يتربع على كرسي القضاء إلا من كانت له نظرة عميقة وبصيرة نافذة في الكتاب والسنّة، وكان على شأو عظيم من الورع والأمانة والتقوى، وكان غير مستعد للانحراف عن أحكام الله ورسوله ولو قيد شعرة. فكانت العلاقة بين المجلس التشريعي والمجلس القضائي في ذلك الوضع على ما ينبغي أن تكون عليه في مجتمع كهذا. لقد كان القضاة فيه إنما يحكمون بين الناس ويفصلون في جملة دعاويهم بأحكام الكتاب والسنّة مباشرة، وفي أغلب الأحيان كانوا هم أنفسهم يجتهدون في ما كانت الحاجة تدعو إلى الاجتهاد فيه من القضايا الناشئة، إلا إن كانت هذه القضايا تحوّل إلى مجلس شورى الخليفة لينظر فيها، ويحدّد حكمها، ويصدر في بابها باجتهاده الجماعي ضابطاً أوفق ما يكون لمبادىء الدين، وذلك في ما إذا كانت نوعية هذه القضايا تتطلب من القضاة أن لا يقضوا فيها باجتهادهم الفردي. فلم يكن هناك مبرر لأن يكون للقضاة حق في معاودة النظر في ما يضع مجلس الشورى من القوانين، إذا ما كان لهم حق في رفض قانون إلا على أساس أنه مخالف لأصل الدستور (أي القرآن والسنّة) . وما كان ثمة قانون يوضع

في قضية لها حكم واضح في القرآن والسنة ، وإنما كان القانون يوضع في قضايا لا بد فيها من الاجتهاد، لكون حكمها غير منصوص عليه في القرآن والسنة. والظاهر في أمرها أن كان الاجتهاد الجماعي أكثر جدارة بالاعتماد عليه من الاجتهاد الفردي ولو كان اجتهاد بعض الأفراد يختلف عنه .

ومن الظاهر الآن أن هذا النظير الدستوري من نظائر ذلك الزمان ، لا ينطبق بحال على أوضاعنا الحاضرة . فلا الحكام وأعضاء المجالس التشريعية في هذا الزمان بمثابة الخلفاء الراشدين وأعضاء مجلس شوراهم، ولا القضاة اليوم مثل القضاة في تلك الأيام ، ولا التشريع اليوم يلتزم الحدود التي كان يلتزمها في ذلك العهد . لأجل هذا فلا مندوحة لنا اليوم من أن نقرر الضوابط لدستورنا في ضوء ما يحيط بنا من الظروف والأوضاع . ونخلق عندنا الظروف والأوضاع التي كانت نظائر عهد الخلافة الراشدة تنطبق عليها فعلاً قبل أن نبدأ الأخذ بهذه النظائر . وفي ظروفنا الحاضرة لا يجوز أن يترك القضاء النهائي فيما يتعلق بأمور الشريعة إلى المجلس التنفيذي ولا إلى المجلس القضائي ولا إلى المجلس التشريعي ولا إلى المجلس الاستشاري ، إذ ليس كل واحد منها بمنزلة يعتمد عليها المسلمون اعتماداً كاملاً في قضاياهم الدينية. ولا حيلة لهم البتة ، لأن يأمنوا على أنفسهم شر الاجتهادات الماسخة ، سوى أن يوقظوا رأيهم العام ويكونوا من حيث مجموعهم على استعداد لمقاومة كل اجتهاد مثل هذا. أما القضايا الدستورية العامة التي لا تزودنا فيها الشريعة بأحكام سلبية أو إيجابية ، فلا يخلو من الخطر في ظروفنا الحاضرة أن نجعل القضاء النهائي في بابها من اختصاصات المجلس التشريعي ، ولا بد لذلك أن تكون عندنا مؤسسة محايدة من وظيفتها أن تراقب أعمال المجلس التشريعي، وتنظر ما إن كان في إصداره قانوناً قد تعدى حدود الدستور؟ والظاهر أن المجلس القضائي هو الذي يصلح لأن يقوم بواجب مؤسسة محايدة كهذه .

الاسلام والديمقراطية

السؤال : من الأفكار الشائعة اليوم أن الديمقراطية أفضل نظام سياسي ، ومما يقال عن الإسلام أنه إلى حد كبير قائم على المبادىء الديمقراطية، إلا أن الديمقراطية تتضمن – على ما أعتقد – نقائص وعيوباً أريد أن أعرف كيف يستطيع الإسلام تداركها ، وهي كما يلي :

١ – إن السلطة في الديمقراطية ، شأنها في كل نظام سياسي آخر، بعد أن تنتزع من أيدي الجمهور وتركـّز في أيدي أفراد قلائل ، لا تشكل في النهاية إلا صورة حزب لجمع المال . وتتحول إما إلى دولة للأثرياء (Pluiocarcy) أو إلى دولة للخواص (Ohgarchy) ، فبمَ يمكن علاج هذا العيب ؟

٢ – من الصعوبة بمكان رعاية كلما للجمهور من المصالح المتنوعة المتضاربة من وجهة علم النفس . فكيف للديمقراطية أن تبريء ذمتها من هذه التبعة نحو الجمهور ؟

٣ – إن أغلبية الجماهير تكون جاهلة ساذجة ، مولعة بالشخصيات ، لا وعي لها ولا شعور ، ولا يزال المغرضون من السياسيين المحترفين يضللونها ويتلاعبون بعقولها ، فمن الصعب جداً على المؤسسات الممثلة للجمهور أن تقوم بأعمالها ناجحة موفقة .

٤ ــ إن المجالس الانتخابية التي تأتي إلى حيز الوجود بتـأييد الجمهور ، تضم عدداً لا يستهان به من الأعضاء .. ومن الصعب جداً التباحث والتشاور بينهم حتى يتوصلوا إلى قرار نهائي .

فبيِّنوا مشكورين : كيف ترون الإسلام يقوم في وجه كل هـذه المفاسد والعاهات في مؤسساته الممثلة للرأي العام ؟

الجواب : إن نقدكم للديمقراطية وما فيها من النقائص والعيوب صحيحة في كل مـا سردت من النقاط في حد ذاتها ، ولكن ثمة نقاط هي الأخرى لا بد لنا من رعايتها قبل أن نتوصل إلى آراء قاطعة بشأنها :

أولاها : أي طريق هو الصحيح مبدئياً لتسيير شؤون الناس؟ هل يكون الذين يتولون شؤون الناس ويسيِّرونها ممن قد جرى تعيينهم بإرادة الناس ، ولا يسيِّرونها إلا بمشورتهم ورضاهم ، ولا يبقون على رأسها إلا مـا داموا حائزين بثقتهم ؟ أم يفرض فرد ــ أو فئة ــ نفسه بنفسه على الناس ويتولى شؤونهم ، ثم لا يسيِّرها إلا كما يملي عليه هواه . ولا يكون في نصبه ولا في عزله ولا في قيامه بهـا أي رأي أو إرادة للذين يتولى شؤونهم ؟ إذا كانت الأولى من هاتين الصورتين هي الصحيحة وهي العـادلة ، فالواجب أن ينسد علينا الطريق الموصل إلى الأخرى عند أول خطوة حتى لا يكون الكلام كله إلا على أحسن طريق وأمثله لتحقيق الأولى وإخراجها إلى حيز التنفيذ .

وثانيتها : إننا إذا صرفنا النظر عن تفاصيل كل مـا قد اختير أو اقترح في مختلف الأزمان من المنـاهج لتحقيق الديمقراطية ووضعها موضع التطبيق فعلاً ، وتناولنا بالنقد والتمحيص مدى نجاحها في تحقيق أهداف الديمقراطية ومبادئها فقط ، وجدنا أن التقصير في ذلك يرجع إلى أسباب أساسية ثلاثة :

١ – إفتراضهم أن « الجماهير » مصدر للسلطة الكلية والسيادة المطلقة . وعلى هذا حاولوا أن يجعلوا الديمقراطية مطلقة العنان ، مع أن الإنسان ما دام في حد ذاته غير مستقل بأمره في هذا الكون، فكيف لمجموعة متألفة من أفراده – أي الجمهور – أن تكون أهلاً للسيادة المطلقة ؟ بناء على هذا فإن الذي انتهت إليه كل محاولة في الدنيا لإقامة الديمقراطية المطلقة، هو وقوع الجمهور تحت نير سيادة فعلية لعدد من الأفراد. أما الإسلام فيعالج هذا العيب عند أول خطوة ، إذ يقيم حول الديمقراطية سياجاً من قانون أساسي قرره خالق هذا الكون وسيده وحاكمه الحقيقي (Sovereign) ، وهو قانون لا بد من التزامه للجمهور وللقائمين بأمر شؤونهم جميعاً . وبهذا لا ينشأ فيهم أصلاً ذلك الاستقلال المطلق الذي يقرن الديمقراطية في نهاية المطاف بالفشل .

٢ – لا تستطيع الديمقراطية أن تلعب دورها بنجاح ، ما دامت الجماهير على غير المستوى اللازم من الوعي والنضوج والأخلاق السليمة . لأجل هذا فإن الإسلام يؤكد أيما تأكيد على تعليم المسلمين وتربيتهم المعنوية فرداً فرداً ، ويدعو كل واحد منهم إلى أن يكون على الإيمان والشعور بالواجب ، وأن يلتزم ما للإسلام من المبادىء والأحكام الأساسية ، لأن ذلك بقدر ما يكون ضعيفاً ، يقل الاحتمال لنجاح الديمقراطية . وبقدر ما يكون قوياً ، يقوى الاحتمال لنجاحها .

٣ – لأن تعطي الديمقراطية ثمارها وتسير ناجحة موفقة يتوقف على رأي عام يقظ قوي « ومثل هذا الرأي العام إنما ينشأ بأن يكون المجتمع مشتملاً على أفراد صالحين ، ويكون هؤلاء الأفراد منخرطين في سلك نظام اجتماعي قائم على أسس صالحة ، ويكون هذا النظام من الحيوية بحيث لا ينمو فيه

الشر ودعاته وإنما ينمو فيه الخير ودعاته . ولهذا الغرض أيضاً قد يزوّدنا الإسلام بكل ما يلزم من الأحكام والتعاليم .

من الممكن إذا تهيأت كل هذه الأسباب الثلاثة أن يسير جهاز الديمقراطية بكل نجاح ، ومن الممكن كذلك إذا حدث فساد في مكان ما من هذا الجهاز أن يرتب جهاز أفضل بإصلاحه . ومن الكافي للإصلاح والترقية بعد هذا أن تنال الديمقراطية فرصة لتجربتها ، لأنه من الممكن بالتجارب العمل على تطوير كل جهاز ناقص حتى يكون كاملاً صالحاً بمعنى الكلمة شيئاً فشيئاً .

التعديلات في نظام العدالة ونوعيتها

السؤال : لأن جميع القوانين المدنية والمالية ، والقوانين المتعلقة بالمحاكمة وما إليها من القوانين الأخرى جارية في كل محكمة في قارتنا الهندية ـ الباكستانية منذ أمد غير يسير ، ولأن جميع الناس ولا سيما القضاة والمحامين مستأنسون بها منذ قرن ونصف ، بل قد حصل لهم فيها كعب عال . لأجل ذلك فإن إدخال التغيير على جهاز القضاء الذي ورثناه من العهد البريطاني ، لا بد أن يكون ضرباً من المحال إذا قامت هنا دولة إسلامية . فهل على رغم هذا تنفذ هنا الإصلاحات القضائية الإسلامية مع العلم بأن ليس قانون الإسلام بشامل ولا مرتّب ولا كامل ولا مدوّن (Codified) من أية ناحية ؟ وأية مكانة ستكون للمحامين في نظام الإسلام للقضاء والمحكمة ؟ هل سيكون لهم فيه حق في المقاضاة (Proceduna Law) وتطويلها تحت قانون المحاكمة (Licigation) كما هو لهم في النظام الحاضر ؟ وهل تعاقب محكمة الدولة الإسلامية السارق بقطع يده والزاني برجمه حتى في هذا العصر المتحضر المتنور؟ وهل يكون لقضاتها أن يصدروا أقضيتهم ولو على غير استعانة بقانون البينة (Evidence Law) ؟ وفوق هذا فماذا يكون موقف الدولة الإسلامية من إجراءات ومداخلات المؤسسات الدولية كجمعية الأمم المتحدة ومجلس الأمن

والمحكمة الدولية ولجنة الشؤون التجارية وقوانين العمال والقـــانون الدولي وما إلى ذلك ؟ وإذا برزت مؤسسات إسلامية إلى الوجود على الصعيد العالمي كتحالف إسلامي أو كتلة إسلامية ، فما مكانتها في قانون الدولة الإسلامية ؟ وهل يكون للهيئة القضائية الإسلامية أن تعيد النظر في مـا يضع المجلس التشريعي الإسلامي من قوانين وأحكام باجتهاده؟ وكيف يمكن أن يحسم ما بين الدول الإسلامية أو بين المسلمين من الخلافات والمنازعات حتى يتراصوا ويكونوا يداً واحدة على غيرهم ؟ » .

الجواب : مما يجب أن تكونوا على معرفة به قبل أن أتصدى للرد على هذا السؤال، أن أنظمة التشريع والقضاء كانت قائمة على أساس الفقه الإسلامي يوم جاء الحكم البريطاني إلى قارتنا الهندية-الباكستانية . والإنكليز ما ألغوه دفعـــة واحدة بل بقي نظام الإسلام قائماً في العهد الإنكليزي إلى مدة غير يسيرة ، وظلّ الإنكليز يعملون لتغييره تدريجياً حتى أتوا على آخره وأقاموا محله نظامهم . فإذا أردنا الآن أن نقيم نظامنا من جديد ، فإن هـذا التغيير لن يتم دفعة واحدة، وإنما يتم تدريجياً ولا بد لتحقيقه أن نتقدم خطوة خطوة في هذا الشأن بغاية من الحكمة . وقوانين الإسلام إن كانت اليوم غير مدونة (Codified) فلا صعوبة البتة في تدوينها (Codify) ، وفي مكتبتنا توجد الشروح لقانون الإسلام بوفرة ومن الممكن أن يضاف إليهـا شروح جديدة أخرى في المستقبل . إن حدود الشريعة أي عقوباتها للزنا والسرقة سارية التطبيق في المملكة السعودية في هذا العصر الراقي . وقد أثبتت التجربة لدى الدنيا كلها أن هـذه الحدود قد قللت من حوادث الزنا والسرقة في المملكة السعودية بدرجة لا نظير لها في أي بلد من بلاد الدنيا . فإن كان المراد من كون هذا العصر على دروب الرقي والتقدم أن يحصل الرقي والتقدم في الجرائم،

فواصلوا التمسك بنظام التشريع الغربي بكل لهف وشوق . وأما إن كانت مقاومة الجرائم هي من لوازم الرقي والتقدم في نظركم ، فقد أثبتت التجربة أن لا قانون أنجع وأفضل من قانون الإسلام . والحق في هذا الشأن ، أن من خصائص الحضارة اللادينية السائدة في هذا الزمان أن ليس كل عطفها إلا على المجرمين ، ومن هنا تطلع الفكرة القائلة بوحشية حدود الإسلام . ومعنى هذا، بكلمات أخرى، أن ليست السرقة من أعمال الوحشية والهمجية، بل قطع يد السارق هو الوحشية، كما أن الزنا في الحضارة الغربية هو من عين أعمال الترفيه عن النفس .

ولا أدري ما هو المصدر للفكرة الشائعة اليوم والتي تقول بأن للقضاة في قانون الإسلام صلاحيات في إصدار أقضيتهم ولو على غير استعانة بقانون البينة (Evidence Law) ، أو أن العمل قد جرى على هذا في دور من أدوار تاريخ الإسلام ؟ مع أن القرآن نفسه قد بيّن طائفة كبيرة من قواعد قانون البينة ويوجد الشيء الكثير من تفاصيله في أحاديث الرسول ﷺ وأقضية خلفائه الراشدين . وقد كرّس الفقهاء جهودهم لترتيب هذه القواعد بصفة خاصة ، ولن تر في طول عهد الإسلام قاضياً سوّلت له نفسه أن يصدر أقضيته بدون بينة .

ومن الإصلاح الكافي في مجال المحاماة عندي أن تلغى ممارسة المحاماة كعمل حرّ بل ينال المحامون رواتبهم من الحكومة . ومن نظرية القانون حتى في الوقت الحاضر أن ليست وظيفة المحامي أن يدافع عن موكله . وإنما وظيفته أن يساعد المحكمة في تفهم القانون وتطبيقه (Apply) . ومن الشنائع التي ما نشأت إلا لكون المحاماة مهنة ، أن المحامين يحاولون تضليل المحكمة ويزورون الشهادات حتى لا تأتي ملابسات الدعوى أمام المحكمة إلا بصورة مشوّهة باطلة ، ولهذا الغرض يطولون الدعاوي ويبالغون في التقاضي .

ومن ناحية العلاقات الدولية ، فلنا أن نشترك في كل مؤسسة دولية ، ولنا أن نتخذ لأنفسنا سياسة مستقلة في أمور لا نجدها تتلاءم مع أحكام ديننا ولا نستثني أنفسنا من الاشتراك فيها إلا إلى هذا الحد فقط . ولا يمنع البلاد الإسلامية شيء من أن تكوّن من بينها دولة الكومنويلث (Common Wealth) أو تحالفاً (Confederation) وتضع صوَر علاقات بعضها مع بعض على أسس الإسلام .

ليس للهيئة القضائية الإسلامية أن تعاود النظر (Review) في ما يضع المجلس التشريعي الإسلامي من الأحكام باجتهاده ، غير أنه إذا كان المجلس في تشريع الأحكام قد تعدى الصلاحيات المخصصة له ، فللهيئة القضائية أن تعلن كونها متجاوزة لحدود صلاحيات المجلس .

وما هناك لحسم ما بين الدول الإسلامية أو بين المسلمين من الخلافات والمنازعات وجعلهم يداً واحدة على غيرهم إلا سبيل وحيد، هو أن يستعدوا بتجرد ونزاهة لاتباع أحكام الكتاب والسنّة . ومن الجائز أن توجد الخلافات بينهم في تفسير أحكام القرآن وتحقيق السنّة ، ولكن لا تحول بينهم وبين أن يعملوا متكاتفين متضامنين . وإذا اتفقنا جميعاً على المبدأ القائل بأن كل من يؤمن بالكتاب والسنّة ويعتبرهما مصدراً أعلى (Authonity) ، ولا يؤمن بنبوة أحد بعد محمد ﷺ ، هو منا وأحد أفراد أسرتنا ، فلن يخرج من نطاق أسرتنا لمجرد أنه يفسر القرآن على وجه لا نفسره على وجهه ، وأنه في أمر من الأمور يستدل بالسنّة على شيء لا نستدل عليه . والمثال على ذلك أن أية محكمة في باكستان ، ما دامت لا تنجز كل أعمالها إلا مؤمنة بدستور باكستان وقانونها سنداً وحجة ، فهي واجبة الطاعة ، وهي من محاكم باكستان المشروعة ، وهذا لا يستلزم أن تكون أقضيتها متفقة مع أقضية سائر محاكم باكستان .

اصلاح الحياة الاجتماعية
وتطويرها في الدولة الاسلامية

السؤال : هل تلجأ الدولة الإسلامية إلى العنف لتضع حداً لحرية النساء المتفاقمة ؟ والتي منهـــا ـ مثلاً ـ انسياقهن إلى التجمل والتبرج والأزياء شبه العارية وانجرافهن وراء الموضة، ومنها أن الفتيات في هذه الأيام يبدين زينتهن من خلال ملابسهن الشفافة المتقلصة المغرية المعطرة بالروائح المثيرة، وخدودهن المزينة بالمساحيق ، وشفاههن المصبغة بأحمر الشفاه . ويبرزن مفاتن أجسادهن ويعرضنها في الأماكن العامـة ، كما أن الفتيان في هذا الزمان لتأثرهم بأفلام (هولي ود) هم الآخرون كذلك تحولوا إلى عصابات المجرمين كعصابات البيتلز والهيبيين . فهل الحكومة الإسلامية تحول دون ميول كل فتى وفتاة ــ من المسلمين وغير المسلمين ــ وتضع حداً من حريته بسلطة التشريع وإصدار القوانين (Legisiation) ؟ وتعاقب كل من يخالف قوانينها؟ وتفرض الغرامة على الآباء والأولياء؟ وإذا فعلت كل هذا ، أفلا يكون فيه مساس بحرية الجمهور المدنية. وهل يمكن في حدود الدولة الإسلامية استيعاب نشاط المنظمات الاجتماعيـة كمنظمة المرشدات (Givl Guides) وجمعية النساء الباكستانيات (APWA) أو جمعية الشبان المسيحيين (YMCA) وجمعية الفتيات المسيحيات (YWCA) ؟

وهل للمرأة أن تطلب الطلاق لنفسها عن طريق القضاء الإسلامي ؟ وهل من المباح أن يحظر على الرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة ؟ وهل من حقه أن ينشيء علاقته مع امرأة على أساس الزواج المدني ولو أمام المحكمة الإسلامية ؟ وهل الدولة الإسلامية تمنع النساء من الاشتراك في مهرجانات الشبان والشابات (Youth Festival) وفي الألعاب الرياضية ، والمعارض والبرامج التمثيلية ، والرقص والأفلام، ومسابقات انتخاب ملكات الجمال. ومن أن يكن مضيفات في الطائرات ؟ وهل تغلق الدولة الإسلامية كل ما في حدودها من دور السينما والتلفزيون ، وتمنع الأغاني الماجنة في الإذاعة ، والكتب والمجلات الخليعة والموسيقى وحفلات الرقص واللهو ، أم بإمكانها أن تستفيد من كل ذلك ؟

الجواب : ليست سلطة التشريع وإصدار القوانين هي وحدها التي يلجأ إليها الإسلام لإصلاح الحياة الاجتماعية وتنميتها ، بل وسائل التعليم ، والإعلام وضغط الرأي العام ، أيضاً لها أهمية عظيمة فيما عنده من مخططات الإصلاح والبناء. فهو إذا استخدم كل هذه الوسائل ومع ذلك بقيت في المجتمع مفسدة قائمة ، فإنه لا يتلكأ ـ ولا شك ـ في اللجوء إلى وسائل التشريع والأنظمة الإدارية لكبتها واستئصال شأفتها .

إن تبرج النساء ومجونهن داء عضال ، ليس لدولة إسلامية حقيقية أن تصبر عليه في حدودها بحال من الأحوال ، فلها ـ ولا شك ـ إذا عجزت عن قلعه بطرق الإصلاح الإيجابية وبقي قائماً في حدودها أن تضع له حداً بحكم القانون . وإذا كان معنى ذلك ، كما قلت مساساً بحرية الجمهور المدنية ، فإن القبض على اللاعبين بالميسر والقمار وعقوبة النشالين أيضاً فيه مساس بحرية الجمهور المدنية. إن الحياة الاجتماعية لا بد لها من أن تفرض على الأفراد طائفة من قيود والتزامات، وليس لها بحال أن ترخي العنان في وجوههم باسم الحرية

المدنية ليعيثوا في الأرض فساداً ، ويدمروا المجتمع بما لهم من الاتجاهات الشخصية وما تلقوا من غيرهم من العادات الشنيعة .

أما منظمة المرشدات (Givl Guides) فلا مكان لها في الإسلام . وأما الجمعيات كجمعية النساء الباكستانيات (APWA) فيجوز لها أن تبقى وتعمل ، ولكن بشرط أن لا تتعدى حدود نشاطها المشروع وأن تكف عن مخالفة القرآن باسم القرآن . وأما جمعية الفتيات المسيحيات (YWCA) فلها أيضاً أن تبقى قائمة ولكن للمسيحيات فقط ولا يكون لامرأة من المسلمين أن تنضم إليها . وإذا أرادت النساء المسلمات ، فلهن أن يؤسسن لأنفسهن (جمعية الفتيات المسلمات) (YWMA) بشرط أن يلتزمن حدود الإسلام .

للمرأة المسلمة أن تخالع زوجها ، أي تطلب منه الطلاق على الفدية ، عن طريق القضاء الإسلامي ، ولها كذلك أن تتحصل من المحكمة حكماً بفسخ زواجها (Nullif ication) أو بالتفريق بينها وبين زوجها (Judicial Sepavation) بشرط أن يكون لديها من الأسباب ما يبيح لها شرعاً أن ترجع إلى المحكمة وتحصل منها على الحكم بإحدى الصور المذكورة آنفاً. وأما الطلاق فقد جعله القرآن من حقوق الرجل بكلمات صريحة ولا لقانون أن يتدخل في حقه هذا . أما أن تأتي هيئة من هيئات المسلمين التشريعية وتبيح لنفسها أن تضع قوانين مخالفة للقرآن باسم القرآن نفسه ، فهذا أمر آخر . وتاريخ الإسلام منذ عهد الرسالة إلى قرنه الحاضر ما عرف الفكرة القائلة بجواز أن ينتزع حق الطلاق من الرجل أو تتدخل فيه محكمة أو مجلس من مجالس التحكيم . والحقيقة أن هذه الفكرة استوردت إلى بلادنا من أوروبا رأساً. ولم يحدث قط أن تفكر موردوا هذه النظرية فيما كان لقانون الطلاق هذا من خلفية (Bach Ground) أو سياق تاريخي في أوروبا ، وما ظهر

له في حياة أهل الغرب من نتائج موبقة . وسيعلمون قريباً عواقب تحريفهم في أحكام الله حين تخترق فضائح حياتهم العائليـة جدران بيوتهم وتنزل إلى الشوارع والأسواق وتشحن بها صفحات الجرائد والمجلات .

كما أن ليست فكرة منع الرجل من الزواج بأكثر من واحدة إلا بضاعة أجنبية استوردت إلى بلادنا برخصة مزورة منسوبة إلى القرآن ، وقد جاءت من مجتمع إذا اتخذ فيه الرجل – على وجود زوجته المشروعة – امرأة أخرى خليلة له – فلا تستحق هذه الخليلة أن يتحمّل وجودُها فحسب، بل تستحق حفظ حقوق أولادها غير الشرعيين أيضاً . (وما مثال فرنسا في هذا الباب ببعيد عنا) ، ولكنه إذا تزوّج بها فقد خالف القانون واقترف جريمـة لا تغتفر . وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن القيود بأسرها تفرض على الحلال لا على الحرام. فالسؤال إذن : هل لرجل ولو كان لا يعرف من القرآن إلا شيئاً يسيراً أن يتبنى هذه القيم (VALUES) ؟ وهل من الممكن أن يعتبر هذا الرجل الفكرة الغربية والفلسفة القائلة بإباحة الزنا وحرمة الزواج قانوناً ؟ إذن فلن تكون لوضع مثل هذه القوانين من نتيجة سوى أن ينال الزنا رواجاً عاماً بين المسلمين ، وأن تتكاثر في مجتمعهم الخليلات والعشيقات وتنعدم الزوجات الثانيات ، ثم لا يكون مجتمعهم إلا مجتمعاً أبعد ما يكون عن مجتمع الإسلام في ملامحه ومزاياه، وأقرب ما يكون لمجتمع أهل الغرب ، فليطمئن به من شاء وضعاً اجتماعياً كهذا ، أما المسلم فلن يطمئن إليه أبداً .

أما الزواج المدني فالظاهر في أمره أن السؤال عنه لا ينشأ بتاتاً في الزواج بامرأة مسلمة ، وإنما ينشأ – إن كان ينشأ – في الزواج بامرأة مسيحية أو يهودية لا ترضى بأن تتزوج مسلماً وفق قانون الإسلام ، فيتزوجها المسلم لشدة ولوعه بها وهيامه بجمالها مقرّاً بأنه لن يكون في حياته متبعاً لدين من الأديان.

وهذا إن كان أحد قد وطد عليه عزمه فلأية حاجة يجشم نفسه مشقة استفتاء الإسلام ؟ وكيف للإسلام أن يسمح به لأحد من أتباعه ؟ ومتى كان من وظيفة محكمة إسلامية أن تزوج المسلمين على هذا الطريق ؟

إذا كانت دولة إسلامية أيضاً تنتدب الفتيات المسلمات إلى مهرجانات الشبان والشابات والألعاب الرياضية والبرامج التمثيلية وحفلات الرقص والموسيقى ومسابقات انتخاب ملكات الجمال أو تكليفهن بخدمة الترويح عن نفوس الركاب وإدخال السرور عليهم لكونهن مضيفات في الطائرات، فيا ليت شعري أي حاجة تلحّ علينا إذن لإقامة الدولة الإسلامية ؟ لأن كل هذه الأعمال من الممكن أن تتم في دولة الكفر والكفار بسهولة أكثر وبحرية أوسع.

أما السينما والراديو والتلفزيون ، فما هي إلا طاقات خلقها الله ولا عيب فيها من حيث هي، وإنما الفساد في الانتفاع بها على وجه يحطم أخلاق الإنسان وقيمه السامية . ولا وظيفة للدولة الإسلامية إلا أن تستخدم هذه الوسائل وتنتفع بها لتوفير سعادة الإنسان وفلاحه في الدنيا والآخرة ، وتغلق باب الاستمتاع بها على وجه يملأ الدنيا فساداً وشقاء .

حدود نشاط النساء في الدولة الاسلامية

السؤال: ألا تجعل الدولة الإسلامية في هذا الزمان للنساء مثل ما للرجال من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية وقد جعل الإسلام للمرأة مركزاً اجتماعياً (Status) مرموقاً حتى في أحلك أدوار التاريخ ؟ وهــل للدولة الإسلامية في هذا الزمان أن تجعل نصيب المرأة في الميراث مثل نصيب الرجل؟ أو لا يكون للنساء في هذا الزمان أن يتلقين التعليم في المدارس والكليات والجامعات مختلطات مع الرجال ، أو أن يشتغلن في المصانع والمكاتب جنباً لجنب مع الرجال لغرض أن يعملن لما يرجع على الدولة والشعب بالرخاء الاقتصادي ؟ ولنفرض مثلاً أن الدولة في هذا الزمان تجعل للنساء حقاً في التصويت مثل حق الرجال ، وعلى هذا يفزن في انتخاب الوزارة أو الرئاسة بأغلبية الأصوات ، أفلا يكون لهن بموجب أحكام الإسلام أن يتربعن على كراسي هذه المناصب ولا في هذا القرن العشرين ، مع أن لدور المرأة في هذه المجالات في القرن الحاضر أكثر من مثال واحد ، فالمرأة هي رئيسة الوزارة في سيلان وهي رئيسة الدولة في هولانده وهي الملكة في بريطانيا [1] . وإلى حد السفارة فقد ظلت عابدة سلطانة بنت أمير ولاية بهوبال سفيرة لباكستان،

---

(١) وهي رئيسة الوزارة في الهند (المترجم) .

ولا تزال بيجوم رعنا عقيلة المرحوم لياقت علي خان سفيرة لباكستان في هولانده . وفي خارج باكستان فإن المادام وجي لكشامي بانديت مندوبة سامية للهند في بريطانيا هذه الأيام ، وقد ظلت لفترة رئيسة لجمعية الامم المتحدة . وهناك إلى هؤلاء نساء أخريات في التاريخ كنور جهان زوجة الملك جهانكير من ملوك المغول في الهند، والسيدة الشهيرة ملكة جهانسي والسيدة رضية سلطان ، والسيدة حضرت محل زوجة الأمير واجد علي التي وصفت بفخر النساء والتي قادت الجيش في لكهنوء في محاربته لجيش الإنكليز. وأعتقد أن النساء هكذا قد أثبتن جدارتهن للقيـــام بكل أمر جلل ، فهل الآنسة فاطمة جناح شقيقة المرحوم القائد الأعظم محمد علي جناح إذا فازت في الانتخاب بمنصب رئاسة باكستان –مثلاً– أفلا يسمح لها الإسلام بذلك في نظام باكستان الإسلامي ؟ أو لا يجوز للنساء أن يكن طبيبات أو محاميات أو مديرات أو قاضيات أو ضابطات الجيش أو طيّارات مثلاً – ولا في هذا الزمان ؟ ومما يجب أن يذكر بكل فخر عن أعمال النساء ، أنهن يتعهدن المرضى ويسهرن على راحتهم كممرضات في المستشفيات ، وقـد قمن بخدمة الجرحى وسقيهم ورفع معنوياتهم في أول حروب الإسلام . فهل على كل هذا لا تجعل الدولة الإسلامية نصف سكانها إلا محبوساً بين جدران البيوت حتى في هذا المجال ؟

الجواب : ليس للدولة الإسلامية أن تعمل شيئاً في أمر من أمور الدنيا بالعدول عن مبادىء الإسلام وأحكامه ، وليس لها أن تفكر في ذلك إذا كان القائمون بأمرها أناساً يؤمنون بالإسلام ، ويتبعون مبادئه وأحكامه عن صادق العزيمة وخالص النية . ومن أحكام الإسلام في ما يتعلق بأمر النساء أن المرأة تساوي الرجل في الكرامة والشرف والاحترام ، كما لا فرق بينهما باعتبار المستوى الخلقي ولا باعتبار الأجر والمثوبة في الآخرة ، ولكن ليس

لنشاطها دائرة واحدة . فالسياسة وإدارة الحكومة والخدمات العسكرية وما إليها من الأعمال لا علاقة لها إلا بالرجل ، ولن يكون من نتيجة إقحام المرأة هذه المجالات سوى أن تنهار حياتنا العائلية بمعنى الكلمة ـ وهي حياة تتحمل معظم تبعاتها المرأة ـ أو أن نحمّلها أثقالاً مضاعفة ، حيث إنها تقوم بواجباتها الفطرية ـ وهي واجبات لا قبل للرجل بأن يشاركها فيها أبداً ـ مع تحمّلها شطر واجبات الرجل أيضاً. وبما أن ليست الصورة المؤخرة الذكر بميسورة فعلاً، فلا بد أن تواجهنا الصورة المقدمة الذكر، وهي التي قد واجهها الغرب حين أقحم المرأة في دائرة نشاط الرجل ، فليس من العقل في شيء أن نحاكي غيرنا حتى في سفاسف الأمور وركاك الأعمال على غير بصيرة .

إنه لا مجال في الإسلام لفكرة أن يكون نصيب المرأة في الميراث مثل نصيب الرجل ، والمانع في ذلك حكم من أحكام الإسلام القطعية ، ومما ينافي العدالة ـ إلى هذا ـ أن يكون نصيب المرأة مثل نصيب الرجل، لأن الرجل هو الذي قد ألقيت على عاتقه المسؤوليات المالية لتربية الأسرة بموجب أحكام الإسلام . ومن واجباته أن ينفق على المرأة ويدفع إليها الصداق . وبخلاف هذا فإن المرأة ليس على عاتقها وزر مالي كهذا ، فكيف للدولة الإسلامية إذن أن تجعل نصيب المرأة في الميراث مثل نصيب الرجل ؟

والإسلام ، من حيث المبدأ ، عدو للبيئة الخليطة بالرجال والنساء . ولا نظام في الدنيا يرحّب بها ويرضى بها إن كان في نظره أدنى أهمية لتماسك نظام الأسرة ، وقد ظهر للمجتمع المختلط في بلاد الغرب أشنع وأقذر ما يكون من النتائج . أما إذا كان أناس في بلادنا يجدون من نفوسهم استعداداً لمكابدة هذه النتائج ، فليكابدوها بكل فخر وسرور ، ولا حرج ،

ولكن ما لهم يريدون للإسلام أن يجعل لهم رخصاً في أعمال ينهي عنها بكل تأكيد ؟

إذا كان الإسلام قد كلف النساء خدمة الجرحى في الحرب ، فليس معنى ذلك أن للمسلمين أن يخرجوهن إلى المكاتب والمعامل والنوادي والمجالس النيابية حتى في حالة السلم . ومن المحال أن يكون التوفيق حليف النساء إذا ما اقتحمن دائرة نشاط الرجال وسابقنهم في أعمالهم،وذلك أن الله ما خلقهن لإنجاز هذه الأعمال ، وإنما الرجل هو الذي قد أعطاه الله ما يحتاج إليه من الصفات الخلقية والمواهب الفكرية للقيام بهذه الأعمال . وإذا استطاعت المرأة – على سبيل الافتراض – أن تبرز في نفسها حفنة من هذه الصفات والمواهب بالرجولة المصطنعة، فإن أضرارها الجسيمة المضاعفة لا بد أن تعود على نفسها وعلى المجتمع أيضاً . أما مضرتها على نفسها ، فهي أنها لا تنسلخ من أنوثتها تماماً ، ولا تدخل في الرجولة تماماً . وتبوء بالفشل في دائرة نشاطها التي ما فطرت إلا لها . وأما مضرتها على المجتمع ، فهي أنه يجد لمختلف أعماله عمالاً غير أكفاء بدلاً من أن يجد لها عمالاً أكفاء . كما تفسد خصائص المرأة ومزاياها التي نصفها أنوثية ونصفها رجولية الحياة السياسية والاقتصادية . أما الإشارة إلى بعض النساء اللامعات اللواتي يذكرهن التاريخ في هذا الصدد فلا تغيّر الواقع، لأن العبرة كل العبرة بطبقة النساء من حيث مجموعهن ومن حيث فطرتهن التي خلقن عليها ، ومن هذه الجهة يجب أن ننظر : هل عسى أن تكفينا النساء وحدهن حيث كنا بحاجة إلى ملايين من العمال ؟ وحديثاً قد ثبت لدى الدوائر الرسمية والمؤسسات التجارية في مصر أن النساء الشاغلات لمختلف مناصبها – ويبلغ مجموع عددهن ١١٠ ألف امرأة أثبتت أغلبيتهن عدم جدارتهن لما قمن به من الأعمال . وليست قدرتهن على العمل أكثر من

٥٥ ٪ بالنسبة لقدرة الرجال . ومما قد اشتكته معظم المؤسسات التجارية في مصر أن السر عند النساء كالماء في الغربال . وكل ما يحصل في بلاد الغرب من حوادث الجاسوسية ، لا يكون معظمها إلا على أيدي النساء أو عن طريقهن.

لا يمانع الإسلام من تعليم المرأة ، بـــل الذي يؤكد عليه الإسلام ، أن تتحلى المرأة بأعلى ما يكون من التعليم والتربية ولكن بشروط :

أولها : أن تدرس بصفة خاصة علوماً تجعلها صالحة للقيام بعملها في دائرة نشاطها على أمثل وجه وأكمله ، وألا تكون ثقافتها عين ثقافة الرجال .

وثانيها : ألا تكون ثقافتها في معاهد خليطة بالرجال والنساء ، وإنمـــا تكون في معاهد خاصة بالنساء . وقد ظهرت النتائج الموبقة للتعليم المختلط في البلاد الغربية الراقية لا يكابر فيها الآن إلا من أصيب بعمى القلب والبصيرة. فنجد على سبيل المثال أن الفتيات اللاتي يدرسن في مدارس أمريكا الثانوية المختلطة ، وهن دون السابع عشر من عمرهن ، توجد ألف فتاة منهن حاملاً بالزنا كل سنة بالمعدل . والوضع عندنا وإن لم يبلغ هذا الحد حتى الآن والحمد لله ، ولكن ها قد بدأ اختلاط الفتيات بالفتيان في الكليات والجامعات يؤتي ثماره شيئاً فشيئاً عندنا أيضاً .

وثالثها أن تشتغل الفتيات المثقفات في مؤسسات خاصة بالنساء كالمدارس والكليات والمستشفيات النسائية مثلاً .

حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية

السؤال : هل يكون لطوائف المسيحيين واليهود والبوذيين وأتباع الجين (إحدى النحل الهندوسية) والصابئين (عبّاد النار) والهنادك مثلاً ، حقوق في الدولة الإسلامية كتلك التي يتمتع بها المسلمون ؟ وهل يسمح لها أن تقوم بالدعوة إلى دياناتها علناً كما هي قائمة بها اليوم في باكستان وفي كثير من البلاد الأخرى ؟ وهل ستلغى في الدولة الإسلامية بحكم القانون المؤسسات الدينية أو شبه الدينية لتلك الطوائف ، كمؤسسة جيش النجاة (Salvation Army) والكاتدرائية الكاثوليكية ومؤسسة الرهبنة ومؤسسة القديس جون ومؤسسة القديس فرانسيس مثلاً — كما أغلقت حديثاً في سيلان وفي بلاد أخرى — أم سيكون لأطفال المسلمين أيضاً أن يتلقوا الثقافة العصرية في مثل هذه المؤسسات برحابة صدر وعلى كامل حرية؟ وهل سيكون من المستحسن أن تفرض الجزية على طوائف الأقلية ، حتى في هذا القرن العشرين (أي عصر الميثاق الدولي للحقوق الإنسانية) مع أنها تشغل مناصب الجيش والحكومة وتدين للحكومة بالولاء ؟

الجواب : إن الطوائف غير المسلمة ستتمتع في الدولة الإسلامية بكل ما يتمتع به المسلمون فيها من الحقوق المدنية (Civil Rights) ولكنها

لا تساوي المسلمين في الحقوق السياسية (Political Rights) . وذلك أن المسلمين عليهم وحدهم تبعة تسيير نظام الدولة في الإسلام . وهم مدعوون إلى تسيير نظام الحكومة وفقاً لأحكام الكتاب والسنة حيثما نالوا سلطات الحكومة وصلاحياتها. وبما أن غيرهم لا يؤمنون بالكتاب والسنة ولا بوسعهم أن يديروا نظام الدولة الإسلامية وفقاً لروحها بأمانة وإخلاص ، فما للمسلمين أن يشركوهم معهم في هذه التبعة ، على أن لهم أن يجعلوا إليهم مناصب ليس من شأنها المشاركة في وضع سياسة الدولة (علماً بأن سياسة الدول غير الإسلامية في هذا الباب قائمة على النفاق والخداع وسياسة الدولة الإسلامية قائمة على الأمانة والصراحة) فالمسلمون يصرحون بذلك ويعاملون غيرهم بغاية من السماحة وسعة الصدر ، مستشعرين مسؤوليتهم عند الله يوم القيامة . وأما غيرهم ، فهم في ظاهر الأمر يمنحون الحقوق للأقليات القومية (National Minorities) على القرطاس، ولكنهم في حقيقة الأمر لا يعطونها ولا الحقوق الإنسانية البدائية . ومن يساوره الشك في هذا الشأن ، فلينظر بماذا يعامل به الزنوج في أمريكا وغير الشيوعيين في روسيا والمسلمون في الصين والهند . وإني لا أستحسن أبداً ألا نصارح الدنيا بما لنا في هذا الباب من المذهب حياء وألا نتبعه علناً ؟

أما في ما يتعلق بقيام غير المسلمين بالدعوة إلى دياناتهم . فاعلموا أنه لا ينبغي أن نفتح صدورنا لأن تنشأ وتترعرع في دولتنا بأموال أجنبية أقلية قوية تساندها الحكومات الأجنبية ، لتخلق لنا من المشاكل والأزمات المعقدة ما ظلت الأقليات المسيحية في تركيا تخلقها خلال حقبة من الزمان ، لأن ذلك – كما ترون – حماقة لا تقدم عليها أية أمة في الأرض إلا التي وطنت نفسها على الانتحار .

ومن الانتحار الحضاري عندي -كذلك- أن نسمح للإرساليات التبشيرية المسيحية بأن تؤسس في بلدنا المدارس والمستشفيات لتحاول عن طريقها علناً أن تساوم المسلمين في إيمانهم وتجعل أجيالهم الناشئة غريبة عن كل شيء من دينها وحضارتها وثقافتها . ومن المؤسف أن حكامنا في هذا الشأن واقعون في منتهى قصور النظر وضآلة الفكر بشأن الإرساليات المسيحية . ينظرون إلى المنافع العاجلة وتكل عيونهم عن أن تنظر إلى النتائج البعيدة المرمى .

أما الجزية فما أمر الإسلام بفرضها على غير المسلمين إلا في ما إذا فتحت بلادهم عنوة أو في ما إذا كانوا صاروا رعايا للدوله الإسلامية بشرط أداء الجزية إليها عن طريق اتفاقية واضحة بينها وبينهم. ولما لم تحدث في باكستان أيّ واحدة من هاتين الصورتين، فعندي أن ليس فرض الجزية على غيرالمسلمين فيها بواجب شرعاً .

نشر أفكار المستشرقين المتعصبين
في الدولة الاسلامية

السؤال : هل يجوز شرعاً أن توجه الدعوة للتدريس أو إلقاء المحاضرات في بلد إسلامي إلى المستشرقين —من علماء وأساتذة غير مسلمين— الذين طعنوا في الإسلام بدون أي مبرّر فيما ألّفوا من الكتب من وجهة نظرهم ، وجعلوا من شخصية الرسول ﷺ ومن شخصيات أهل بيته والخلفاء الراشدين والصحابة العظام والأئمة الكرام — الذين يفتخر بهم الإسلام والمسلمون — أيضاً مجالاً لمطاعنهم قصداً أو جهلاً أو تعصباً ، في كلمات دنسة رعناء ضمّنوها فيما كتبوا عن تاريخ الإسلام والمسلمين ؟ فمثلاً ان الموسوعة البريطانية قد جاء فيها —ضمن الافتراءات العديدة— ذكر أزواج الرسول ﷺ بكلمة (Concubines) أي السراري والمحظيات ، وهذا بعد أن أعاد النظر في الموسوعة رجال يعدّون من ألمع الأساتذة الأميركيين والبريطانيين علماً وذكاء — أفلا تمنع الدولة الإسلامية أكثرهم من القدوم إليها لإلقاء المحاضرات والخطب والدعاية لها. أم لها أن تصبر على ما يوجد لهم في مكتباتها من الكتب والرسائل المسمومة؟ وما هي الخطوات التي بإمكان الدولة الإسلامية أن تتخذها لنشر الردود على هذه الكتب والرسائل ولإرغام أصحابها على التراجع عن الافتراءات والأكاذيب.

الجواب : هذا من تقلبات الدهر وعجائب أمره . لقد مرّ على المسيحيين في أوروبا حين من الدهر كانوا فيه يشدون الرحال إلى الأندلس (Spain) ليتعلموا كتابهم المقدس – التوراة – من علماء المسلمين . أما الآن فقد انقلب الأمر رأساً على عقب حيث أصبح المسلمون – واأسفاه – يرجعون إلى أهل الغرب (أوروبا وأميركا) يسألونهم : ما هو الإسلام وما هو تاريخه وما هي حضارته ؟ ليس هذا فقط ، بل قد أصبحوا يتعلمون اللغة العربية منهم ، ويستوردونهم لتدريس التاريخ الإسلامي ، وكل ما يكتبونه عن الإسلام والمسلمين لا يجعلونه مادة للدراسة في كلياتهم وجامعاتهم فقط ، ولكن يؤمنون به إيماناً راسخاً مع أنهم –أعني أهل الغرب– قوم لا يسمحون لأحد إذا لم يكن من أتباع دينهم بأن يتدخل في ما يتعلق بدينهم وتاريخه ولا في أتفه الأمور. لقد نشر اليهود موسوعتهم (Tewish Encyclopaedia) وما فيها مقال واحد (Article) كتبه أحد من المسيحيين فضلاً عن أن يكتبه أحد من المسلمين . وقد قاموا أنفسهم بترجمة التوراة ويربأون عن أن يمسوا الترجمة المسيحية . وعلى العكس من هذا فإن علماءهم يكتبون الكتب والمقالات عن الإسلام ويتلقاها المسلمون بكل ترحيب ، ويعترفون بأن من حقهم أن ينشروا باسم التحقيق العلمي ما شاؤا من الكتب والمقالات عن ديننا وفقهنا وحضارتنا وتاريخ سلفنا وأن لا نتعلم كل هذا إلا منهم. إن وضعاً كهذا لا يجوز ولا ينبغي أن يبقى في دولة إسلامية خالصة ولا مبرر لبقائه أبداً ، إذ من باب التناقض السافر أن تكون الدولة إسلامية ويكون فيها الإسلام غريباً والمسلمون يتامى ، ولتهنأ بهذا الوضع المتناقض دولة المسلمين اللاإسلامية .

كيفية الجهاد الاسلامي في عصر العلم

السؤال : أي طريق من الممكن اتباعه لبعث عاطفة « الجهاد » في نفوس المسلمين من جديد في القرن العشرين الحاضر إذ لا تتم الحرب اليوم بالسيوف والرماح ولا بالقتال يداً بيد في ساحة الحرب، بل تستخدم فيها اليوم الأسلحة الحديثة النارية والذرية ويُعتمَد على الاستراتيجية الحربية (Startegy) والجاسوسية (Espionage) ؟ وبماذا تشرحون « الجهاد » في هذا العصر العلمي والذري بعد لجوئكم إلى القنبلة الذرية والصاروخ والمخترعات الآلية ؟ وهل الذين ينزلون على القمر والمريخ والمشتري أو يطلقون الأقمار الصناعية أو يقودون الصواريخ في الفضاء أو يخترعون أدوات جديدة مع كل يوم جديد يُعتبَرون من المجاهدين ؟

وأي سلطة يجوز أن تخصص للجيش في الإدارة المدنية للدولة ؟ لأن الثورات العسكرية في كثير من البلدان في هذا العصر حققت جدارة الجيش في إدارة شؤون الدولة فما لنا – إذن – ألا نلقى إلى الجيش في زمن السلم مهمة خدمة الشعب في كل مضمار بدل أن ندر عليه بالرواتب الضخمة وهو وادع مستريح في ثكناته ؟

الجواب : إن أول ما يجب أن تعرفوه عن الجهاد هو أن الفرق كبير بين

« الجهاد » و « المحاربة » ، كما أن الجهـــاد للأغراض القومية شيء يختلف كل الاختلاف عن الجهاد في سبيل الله . إذا صحّ هذا فإن عاطفة الجهاد التي تدعوْ الحاجة إلى إحيائها في نفوس المسلمين ، لا يمكن أن تنبعث في نفوسهم حتى يترسخ فيهم الإيمـــان ويتقوى لدرجة أن يستعدوا لبذل كل نفوسهم ونفائسهم لاستئصال شأفة المنكرات من أرض الله وإعلاء كلمة الله فيهـا . أما الذي نشهده في الوقت الراهن فليس إلا أعمالاً تطفىء هذه الخدمة وتقلعها من الجذور تماماً ، وتعليماً يلقّن لبذر بذور الشك والجحود بدلاً من بذور الإسلام والإيمان، وتربية تكرّس لتنتشر في الأفراد والمجتمع منكرات يعرف الجميع أنها منكرات في نظر الإسلام . فلا يجدي سؤالك ، والأمر كما قلت ، عمّا هو السبيل لإنعاش عاطفة الجهاد في المسلمين! بل الحقيقة أن المسلم لا يقدر في الوضع الراهن إلا أن يكون جنديـاً مرتزقاً (Mercenary) أو أن يقاتل للمآرب القومية على أكثر التقدير . أمـا الأسلحة النارية والذرية والاستراتيجية الحربية الحديثة، فكلها وسائل من الممكن استخدامها لتحقيق الأغراض المشروعة وغير المشروعة ، فإذا أصبح المسلم صادقاً مخلصاً في إيمانه وأصبح الإسلام غاية حياته ، فلا بـد أن يذكي في نفسه كل جذوة من شأنها رفع معنوياته وكل ما يحتاج إليه للقتال في هذا الزمان من المؤهلات والكفاءات، ولا بد أن يحشد له كل ما يفتقر إليه اليوم أو غداً من الأسباب والوسائل .

وليس نزول الإنسان على القمر والمريخ والمشتري بمختلف في نوعه اختلافاً كبيراً عن نزول كولمبوس على أميركا ، ونزول فاسكودي جاما على جزائر شرق الهند. فإن كان اعتبارهما من المجاهدين في سبيل الله صحيحاً، فلا جرم أن يكون النـازلون على القمر والمريخ والمشتري أيضاً من المجاهدين في سبيل الله .

أمـا تدخل الجيش في الإدارة المدنية فهو من أعظم الأسباب المدمرة للجيش وللدولة جميعاً ، وذلك أن الجيش إنما ينظم ليصدّ عن الدولة غارات الأعداء الأجانب ، ولا ينظم أبداً ليحكم الدولة ، ولذلك يتم تدريبه لمحاربة الأعداء ولا تكون الصفات الناشئة فيه بفضل هـذا التدريب مادة صالحة للاحتكاك بأهالي الدولة . وعلاوة على هذا فالذين يديرون شؤون الدولة ، سواء أكانوا من رجال السياسة (Politition) أم من رجـال الإدارة (Civil Administnation) ، فإنه لا بد نظراً لنوعية عملهم وطبيعته أن ينقسم الجمهور في الدولة إلى فئتين : فئة راضية عنهم وفئـة ساخطة عليهم . فنزول الجيش في هذا الميدان لا بد أن يجعله بغيضاً أو غير مألوف لدى فئة من الجمهور على الأقل ، مع أنـه من اللازم لمصلحة الدولة أن يكون الجيش موضع الحب والتقدير لدى الجمهور كلهم ويكون كل واحد منهم على أكمل استعداد لمساعدته عند الحرب. وأما ثورات الجيش في هذا الزمان فما برهنت على فوائد تدخله في إدارة الحكومة وتسيير شؤون الدولة أبـداً بل أثبتت أن تدخله في شؤون الدولة يؤدي إلى نتائج وخيمة وعواقب مرّة .

القرآن والحديث والحقائق العلمية الجديدة

السؤال : قد وردت في القرآن والحديث أمور تخطّئها الاكتشافات العلمية في هـذا الزمان . والأمر إذا كان هكذا ، فبأيها نؤمن : أبالقرآن والحديث أم بالاكتشافات العلمية الجديدة ؟ فمثلاً :

أ ــ من بيان القرآن أن النوع البشري قد خُلق من آدم عليه السلام ، ولكن من دعوى علماء العصر الجديد أن ليس الإنسان إلا من أسرة الحيوانات ، ما دخل طور الإنسانية إلا متطوراً من القرود الوحشية .

ب ــ من دعوى القرآن أن الشمس جارية متحركة ولكن من دعوى العلوم الطبيعية أنها ثابتة ساكنة .

ج ــ يرى الإسلام في البرق والرعد أن منشأهما أسواط الملائكة حين تلمع وتصرخ أثناء سوقهم السحب في السماء ، ولكن من دعوى التحقيقات العلمية في هذا الزمان أن الرعد والبرق إنما ينشآن باحتكاك السحب .

د ــ من المعروف عن « الدجال الأعور » : أنه محبوس في مكان ، فأي مكان هو ؟ ما من ناحية في الأرض إلا وقد غربلها الإنسان في هـذا الزمان ، فلماذا لم يعثر للدجال الأعور حتى الآن على أثر ؟

الجواب: إنني في أثناء بحوثي وتحقيقاتي العلمية الطويلة خلال خمس وعشرين سنة ، ما وقعت على مثال واحد من أن يكون الإنسان قد اكتشف بالطريقة العلمية حقيقة جاء القرآن يعارضها أو هي تعارض القرآن . بيد أن النظريات التي وضعها علماء الطبيعة أو الفلاسفة بطريق القياس في هـذا الزمان ، منها ولا شك عدة نظريات تعارض بيانات القرآن ، ولكن مما يشهد بـه تاريخ النظريات القياسية ، أن النظريات التي آمن بها هؤلاء العلماء والفلاسفة في زمن كحقائق ثابتة ، رفضوها في زمن آخر ، واعتقدوا الحقيقة في أمور غيرها . فلِمَ نسمح لأنفسنا اليوم أن نبالغ في تقدير هذه النظريات وإكبارها لدرجة أن نترك القرآن ونؤمن بها إيماناً في أول تصادم لها مع بيانات القرآن ؟ وإذا كان لإيماننا أن يتزلزل – بافتراض المستحيل – فليكن في صورة يتحقق فيها عدم صحة بيان من بيانات القرآن إزاء حقيقة ثابتة ، أي بشيء قـد ثبت بالتجربة والمشاهدة ، ولكني – كما قلت آنفاً – ما وقعت على شيء مثل هذا حتى اليوم .

هذا، وأريد الآن أن أتناول الأمور التي قد مثلت بها في رسالتك واحداً بعد آخر : ليست نظرية دروين للارتقاء إلا نظرية مجردة ولم تصبح حتى الآن حقيقة ثابتة . إن الجامعة المسلمة بعلي كره – حيث تقيم وتكتب إليّ هـذه الرسالة – مركز علمي معروف ولا شك أن بها عدداً كافياً من المؤمنين بهذه النظرية ، فاسألهم إن شئت : أهـذه مجرد نظرية (Theory) أم حقيقة واقعة (Fact) ؟ فإن سماها واحد منهم حقيقة واقعية ، فأطلعني أيضاً على اسم هذه الشخصية العظيمة .

ب – وبجامعتك عدد لا يستهان به من المشتغلين بعلم الفلك (Astronomy) كذلك فاسألهم : هل الشمس ثابتة ساكنة في واقع الأمر ؟ فإن قـال بذلك

واحد منهم فالواجب أن تعمل على إطلاع الدنيا العلمية باسمه العظيم . وكل ما في الأمر أنك لا تزال حتى اليوم تعيش في القرن التاسع عشر وتعتقد أن علومه الطبيعية هي علوم طبيعية حين لم تكن الشمس فيه جارية متحركة . أما شمس العلوم الطبيعية في القرن الحاضر أي القرن العشرين ، فهي جارية بسرعة جيدة .

ج ـ لا أعرف أن هناك في القرآن آية قيل فيها ان الصوت واللمعان ينشآن في السحب حين تضربها الملائكة بأسواطهم . وعلى العكس من ذلك فإن العملية (Process) التي جاء بيانها في القرآن لنزول المطر، هي على التئام كلي مع التحقيقات العلمية العصرية، ومن الحداثة بمكان حيث كان بعض الناس حتى إلى أواسط القرن الماضي يلقون صعوبة عظيمة في تفسير الآيات التي فيها بيان لعملية نزول المطر ، وذلك أنهم حاولوا تفسيرها بما عندهم من تحقيقات علمية عن نزول المطر .

د ـ أما قصة « الدجال الأعور » وما شابها من القصص ليست لها أهمية من ناحية الشريعة ، ولا حاجة بنا إلى البحث عن مثل هذه الأمور ، وهي إن كانت شائعة بين العوام ، فليس الإسلام بمسئول عما يشيع في العوام . وإذا ثبت عدم صحة شيء منها، فإن ذلك لا يضر الإسلام قليلاً ولا كثيراً .

القوة الرائدة الموجهة في العصر الحديث...

الاسلام أم المسيحية؟

السؤال : أيها له أن يقود الإنسانية ويحدد خط سيرها في هـذا القرن العشرين المتحضر : الإسلام أم المسيحية ؟ وهل للعلمانية أو الدهرية أن تعرج بالإنسانية إلى مدارج الرقي الروحي والمادي ؟ وعلى وجه الخصوص ففي أي هذه المذاهب قابلية للوقوف في وجـــه سيل الشيوعية العارم ، والقضاء عليها ؟

الجواب : إن هذا السؤال متضمن لأكثر من سؤال واحد . فلا بـد أن نتكلم على مختلف أجزائه جزءاً جزءاً :

١ — أمـا بخصوص المسيحية فقد تنازلت منذ مدة عن قيادة الإنسانية وتحديد وجهة سيرها في هذا العصر ، بل إنها ما استطاعت أن تقود حضارة الإنسان ومدنيته في أي عصر من العصور المنصرمة .. إذ ان المسيحية عبارة عن تعاليم سيدنا المسيح عليه السلام والتي توجد اليوم لدى المسيحيين ، ولكل شخص ، إذا ما نظر نظرة في عهد الإنجيل الجديد ، أن يعرف ماذا عندها

من وسائل لقيادة الإنسان وتوجيه حضارته ومدنيته ؟ فليس عندها ما عدا مبادىء معنوية مجردة (Abstract) شيء يستطيع الإنسان أن يسترشده في أمر يتعلق باجتماعه أو اقتصاده أو سياسته أو محكمته أو قانونه . وأما إذا أُريد بالمسيحية ذلك النظام للحياة الذي تم وضعه على أيدي القساوسة المسيحيين ، فإن الجميع يعرفون أن هذا النظام لقي فشلاً ذريعاً بعد النشأة الجديدة لإحياء العلوم في أوروبا ، وأن كل ما أحرزته الأمم الغربية بعده من الرقي المادي والتقدم العلمي ، إنما أحرزته متحررة عن المسيحية معرضة عن مبادئها وتعاليمها ، وإن بقيت فيها حتى اليوم عصبية للمسيحية ضد الإسلام ورابطة عاطفية بالمسيحية .

ب : أما بخصوص الإسلام فإنه منذ فجر تاريخه أصبح يقود الإنسان فيما يتعلق بالمدنية والحضارة، إلى جانب أنه أنشأ لنفسه مدنية مخصوصة وحضارة مستقلة ، فما من شعبة للحياة الإنسانية إلا وقد أخذ فيها كتابُ الله وسنة رسوله ﷺ بيد الإنسان وزوّداه فيها بأحكام واضحة وتعليمات محكمة ، وأسّسا له فيها دوائر عملية تبعاً لهذه الأحكام والتعليمات ، وكل أولئك ، كما كان صالحاً للتنفيذ في القرن السابع ، فهو صالح للتنفيذ في هذا القرن العشرين وسيبقى كذلك إلى ما بعد الآلاف من السنين إن شاء الله. ولا يستطيع أحد أن يدلنا على شيء يجعل الإسلام غير صالح للتطبيق أو فاقد القابلية لقيادة البشرية في هذا العصر المتمدن الراقي . إذن فإن الذي يرى الإسلام ناقصاً في هذا الشأن ، عليه أن يحدد لنا شيئاً ، وجد فيه الإسلام عاجزاً عن التوجيه.

ج : إن اللادينية أو الدهرية لا تساعد الإنسان في أي رقي روحي أو مادي ، حتى أن تعرج به إلى مدارج الرقي الروحي والمادي . والذي أعتقد

أن الرقي الذي أحرزه أهل الغرب في هذا العصر من الوجهة المادية ، ما أحرزوه بفضل العلمانية أو الدهرية وإنما أحرزه على رغمها . ودليل ذلك، بكلمات مختصرة ، أن الإنسان لا يمكنه أن يحرز رقياً بغير أن يكون مستعداً للتضحية بنفسه وماله ووقته وجهوده ومصلحته الشخصية في سبيل غاية سامية، وتعجز العلمانية أو الدهرية عن أن تعطيا الإنسان أساساً يستعد لأجله للتضحية بنفسه أو ماله أو ... وعلى غرار هذا فإنه من المحال أن يتم رقي إنساني بغير جهد اجتماعي ، والذي يستلزمه كل جهد اجتماعي أن يكون الأفراد مرتبطين بينهم برابطة فيها الإيثار والتحابب والتساند ، ولكن لا أساس للإيثار والتحابب والتعاون والتساند في العلمانية أو الدهرية ، وإنما استمدها أهل الغرب الآن مما كان قد بقي في مجتمعهم من مخلّفات الأخلاقيات المسيحية مع تمرّدهم على المسيحية كدين ، ومن الخطأ ذكرها في حساب العلمانية أو الدهرية أو في قائمة محاسنها . وكل ما أنجزته العلمانية أو الدهرية هو أن جعلتا من أمم الغرب أمماً غافلة عن الله واليوم الآخر ، مولعة بالمادية، متكالبة على لذائذ الحياة الدنيا ومتعها ومباهجها ومفاتنها ، إلا أن الأوصاف المعنوية التي استعانت بها هذه الأمم في بلوغها هذه الغاية ، ما أنعمتها عليها العلمانية أو الدهرية ، وإنما أنعمتها عليها تلك الديانة التي كانوا قد تمرّدوا عليها . فمن الباطل قطعاً القول بأن العلمانية أو الدهرية من أسباب الرقي الإنساني . بل الأخلاق التي تزوّدان بها الإنسان هي عبارة عن الأثرة وحب الذات والتصارع والتنافس والاحتراف بالجرائم ، مما ليس من أسباب رقيه وإنما هو من العقبات في رقيه .

د : لا يصلح للقيام في وجه سيل الشيوعية العارم إلا نظام يعالج قضايا

الحياة الإنسانية ومشكلاتها العملية بطريق أحسن من طريقها ، ويضفي على الإنسان ، في الوقت ذاته الطمأنينة القلبية والسعادة الروحية التي تخلو منها جعبة الشيوعية بتاتاً . وإذا كان لنظام مثل هذا أن يقوم فإنما له أن يقوم على أساس الإسلام وحده .

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني